خلاصة الطحاوی

تالیف

مولانا ضیاء الرحمن صاحب

فاضل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل ٹاؤن کراچی

المنهل

النبی ﷺ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى."

خلاصہ یہ ہے کہ منی کی طہارت یا نجاسات کے باب میں احادیث وآثار مختلف ہیں، لہٰذا قیاس شرعی کی طرف رجوع کیا تو غور کے بعد معلوم ہوا کہ خروج منی بڑا حدث ہے جو کہ بڑی طہارت (غسل) کو واجب کرتا ہے اور جب دوسرے احداث کو دیکھا کہ ان کا فی نفسہٖ حکم کیا ہے؟ تو معلوم ہوا کہ مثلاً: پاخانہ، پیشاب، دمِ حیض واستحاضہ اور دمِ عروق ایسے احداث ہیں کہ طہارت کو واجب کرنے کے ساتھ ساتھ فی نفسہا نجس بھی ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جسم سے نکلنے والی چیز اگر حدث ہوگی تو نجس بھی ہوگی، اور منی بالاتفاق حدث ہے تو قیاساً وہ نجس بھی ہوگی۔

پھر اشکال ہو سکتا تھا کہ جب نجس ہے تو جیسے تر منی کو دھونا لازم ہے، خشک منی کو بھی دھونا لازم ہونا چاہیے۔ اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اتباعاً للآثار المرفوعۃ ہم نے یابس میں فرک پر اکتفاء کیا، (اور یابس میں فرک سے طہارت حاصل ہوتی ہے، کما مرّ، لیکن یہ اس زمانے کی بات ہے جب منی بہت گاڑھی ہوتی تھی آج کل رطب ویابس دونوں کو دھونا لازم ہے، کما هو فتوى اليوم) یہ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، وامام محمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

باب الذي يجامع ولا ينزل

خلاصۃ الباب:

فرج میں دخول ہو اور انزال نہ کیا جائے تو غسل واجب ہے یا نہیں؟ اس بارے دو مذہب ہیں:

❶ اہل ظواہر اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک غسل کے لئے انزال شرط ہے، لہٰذا ان کے نزدیک انزال کے بغیر جماع فی الفرج سے غسل واجب نہیں ہوتا، صرف وضوء کافی ہے۔

❷ حضرات صحابہ کرام وتابعین عظام، ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک صرف التقائے ختانین سے غسل واجب ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔

ظواہر کی دلیل: ①

ابو سعید رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: "الماء من الماء."

② ایک انصاری صحابی کو آپ ﷺ نے بلایا، انہوں نے تاخیر کی۔ آپ ﷺ نے وجہ پوچھی تو فرمایا: اہلیہ کے ساتھ مشغول تھا، غسل کر رہا تھا، اگرچہ انزال نہیں ہوا تھا۔ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "الماء من الماء، والغسل على من أنزل."

③ ایک صحابی زید جہنی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہی مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا:
"ليس عليه إلا الطهور، ليس عليه غسل، سمعته عن النبي ﷺ."

④ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:
"ليس في الإكسال إلا الطهور."

⑤ اس کے علاوہ حضرت علی، طلحہ، زبیر، ابی، ابوایوب، زید، رفاعۃ رضی اللہ عنہم کی بھی یہی رائے تھی کہ انزال کے بغیر صرف جماع کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

ظواہر کے دلائل کے جوابات:

① حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ "الماء من الماء" والی حدیث احتلام پر محمول ہے کہ اگر خواب میں جماع کرے تو اگر انزال ہوا ہے تو غسل واجب ہے۔ وإلا فلا.

② ابتداءً پانی کی قلت کی وجہ سے یہی حکم تھا، لیکن فتح مکہ کے موقعہ پر پانی کی کثرت کی وجہ سے یہ حدیث منسوخ ہوگئی۔

نسخ پر قرائن:

۱- "عن أبي رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ جعل الماءَ من الماء رخصةً في أول الإسلام، ثم نهى عن ذلك، وأمر بالغسل."

۲- حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
"أن أُبيّا قد نزَعَ، أي: رجع عن ذلك قبل أن يموت."

۳- "قال سعيد بن المسيب: أنّ عمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم كانوا يقولون: إذا مس الختانُ الختانَ، فقد وجب الغسل."

۴- "سئل أبو هريرة رضي الله عنه: ما يوجب الغسلَ؟ فقال: إذا غابت

المدوَّرة." أی: الحشفة."

۵- خلافتِ عمر رضی اللہ عنہ میں التقائے ختانین سے وجوبِ غسل پر اجماع۔

③ تیسرا جواب جیسا کہ ذکر ہوا اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہے۔ شروع سے لے کر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت تک اس مسئلے میں اختلاف تھا۔ انصار صحابہ انزال کے بغیر جماع سے غسل واجب نہیں سمجھتے تھے۔ جب کہ مہاجرین صحابہ صرف التقائے ختانین سے وجوبِ غسل کے قائل تھے، اگرچہ انزال نہ ہوا ہو۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کو جمع کیا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کیا کہ التقائے ختانین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ اس پر اجماع ہوا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لا أعلمُ أحداً أفعله، ثم لم يغتسل، إلا جعلتُه نكالاً."

اکسال اور التقائے ختانین بلا انزال کی صورت میں جمہور کے دلائل:

۱- "عن عائشة رضی الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا التقى الختانان اغتسل."

۲- "وعنها أيضاً، قالت: فعلتُه أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا منه جميعاً."

۳- "وعنها مرفوعاً: إنی لأفعل ذلک (أی: الجماع بلا إنزال) أنا وهذه (أی: عائشة) ثم نغتسل."

۴- "عن أبی هريرة رضی الله عنه مرفوعاً: إذا عقد بين شعبها الأربع، ثم اجتهد فقد وجب الغسل."

۵- "عن عائشة مرفوعاً: إذا جاوز الختانُ الختانَ، فقد وجب الغُسل."

اعتراض:

پہلی تینوں روایات میں استحباب کا بھی امکان ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

جواب:

استحباب کی صورت میں کبھی ایک مرتبہ تو غسل ترک فرماتے، حالانکہ یہاں دوام ومواظبت

علی الغسل ثابت ہے جو دلیلِ وجوب ہے۔ نیز آخری دو قولی احادیث تو عام ومطلق ہیں جو صراحتاً بشرطِ التقائے ختانین وجوبِ غسل بلا انزال کی صورت پر دال ہیں۔ نیز صحابہ وتابعین کے آثار بھی وجوبِ غسل پر دال ہیں:

① "قال ابن مسعود رضی الله عنه: إذا بلغتَ ذلک (أی: الجماع بلا انزال) اغتسلتَ."

② "قال ابن عمر رضی الله عنهما: إذا خلَّف الختانُ الختانَ (أی: دخل الذكر فی الفرج) فقد وجب الغسل."

③ "قالت عائشة رضی الله عنها: إذا التقت المواسی، وفی روايةٍ: إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسلُ."

④ امام محمد باقر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چاروں خلفائے راشدین کا اس پر اجماع ہے کہ جماع بلا انزال سے جس طرح حدِ زنا ثابت ہوتی ہے اس طرح غسل بھی ثابت ہوتا ہے۔ نیز قیاس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے جسے امام طحاوی رحمہ اللہ نے تین طریقوں سے بیان کیا۔

جماع فی الفرج بلا انزال سے وجوبِ غسل پر نظرِ طحاوی:

"وأمّا وجهُه من طريق النظر، فإنّا رأيناهم لم يختلفوا أنّ الجماعَ فی الفرج الذی لا إنزالَ معه حدث، فقال قوم: هو أغلظ الأحداث، فأوجبوا فيه أغلظ الطهارات، وهو الغسل، وقال قوم: هو كأخف الأحداث، فأوجبوا فيه أخفَّ الطهارات، وهو الوضوء، فأردنا أن ننظرَ إلى التقاء الختانين، هل هو أغلظ الأشياء، فنوجب فيه أغلظَ ما يجب فی ذلک؟ فوجدنا أشياءَ يوجبها الجماع، وهو فسادُ الصيام والحج، فكان ذلک بالتقاء الختانين، وإن لم يكن معه إنزالٌ، ويوجب ذلک فی الحج الدمَ وقضاءَ الحج، ويوجب فی الصيام القضاءَ والكفارةَ فی قول من يوجبها، ولو كان جامع فيما دون الفرج، وجب عليه فی الحج دمٌ فقط، ولم يجب عليه فی الصيام شیئٌ إلا أن ينزل، وكل ذلک محرمٌ عليه

فی حجّه وصیامه، وكان من زنی بامرأةٍ حُدَّ، وإن لم ینزل، ولو فعل ذلک علی وجه شبهة فسقط بها الحدُّ عنه وجب علیه المهر، وكان لو جامعها فیما دون الفرج لم یجب علیه فی ذلک حدٌّ ولا مهرٌ، ولكنه یعزَّر إذا لم تكن هناک شبهةٌ، وكان الرجل إذا تزوج المرأة، فجامعها جماعاً لا خلوة معه فی الفرج، ثم طلقها كان علیه المهرُ أنزل أو لم ینزل، ووجبت علیها العدة، وأحلها ذلک لزوجها الأول، ولو جامعها فیما دون الفرج لم یجب فی ذلک علیه شیئٌ، وكان علیه فی الطلاق نصفُ المهر إن كان سمَّی لها مهراً أو المتعة إذا لم یكن سمی لها مهراً، فكان یجب فی هذه الأشیاء التی وصفنا التی لا إنزال معها أغلظُ ما یجب فی الجماع الذی معه الإنزالُ من الحدود والمهور وغیر ذلک، فالنظر علی ذلک أن یكونَ كذلک هو فی حكم الأحداث أغلظَ الأحداث، ویجب فیه أغلظُ ما یجب فی الأحداث، وهو الغسل."

وحجةٌ أخری فی ذلک، أنَّا رأینا هذه الأشیاء التی وجبت بالتقاء الختانین، فإذا كان بعدها الإنزال لم یجب بالإنزال حكمٌ ثانٍ، وإنَّما الحكمُ لالتقاء الختانین، ألا تری أنَّ رجلا لو جامع امرأةً جماع زناء، فالتقی ختاناهما، وجب الحدُّ علیهما بذلک، ولو أقام علیهما حتی أنزل لم یجب بذلک علیه عقوبةٌ غیر الحد الذی وجب علیه بالتقاء الختانین، ولو كان ذلک الجماع علی وجه شبهة فوجب علیه المهر بالتقاء الختانین، ثم أقام علیها حتی أنزل لم یجب علیه فی ذلک الإنزال شیئٌ بعدَ ما وجب بالتقاء الختانین، وكان ما یحكم به فی هذه الأشیاء علی من جامع فأنزل هو ما یحكم به علیه إذا جامع ولم ینزل، وكان الحكم فی ذلک هو لالتقاء الختانین لا للإنزال الذی یكون بعده، فالنظر علی ذلک أن یكونَ الغسلُ الذی یجب علی من جامع وأنزل هو بالتقاء الختانین لا بالإنزال الذی یكون بعده، فثبت بذلک قول الذین قالوا: إن الجماع یوجب

الغسل كان معه إنزال أو لم یكن، وهذا قول أبی حنیفة وأبی یوسف ومحمد وعامة العلماء رحمهم الله تعالی.

وحجةٌ أخری فی ذلک أنَّ فهداً حدثنا، قال: ثنا علی بن معبد، قال: ثنا عبید الله، عن زید، عن جابر هو بن یزید، عن أبی صالح، قال: سمعت عمر بن الخطاب رضی الله عنه یخطب، فقال: إن نساء الأنصار تفتین أنَّ الرجل إذا جامع فلم ینزل، فإنَّ علی المرأة الغسلَ، ولا غسلَ علیه، وإنَّه لیس كما أفتین، وإذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل.

قال أبو جعفر: ففی هذا الأثر أنَّ الأنصار كانوا یرون أنَّ الماء من الماء إنَّما هو فی الرجال المجامعین لا فی النساء المجامعات، وأنَّ المخالطة توجب علی النساء الغسل، وإن لم یكن معها إنزال، وقد رأینا الإنزال یستوی فیه حكم النساء والرجال فی وجوب الغسل علیهم، فالنظر علی ذلک أنْ یكونَ حكم المخالطة التی لا إنزال معها یستوی فیها حكم الرجال والنساء فی وجوب الغسل علیهم."

اس طویل عبارت میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے تین طرح کا قیاس کیا ہے، جس کا مختصر خلاصہ درج ذیل ہے:

① اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ صرف دخول کرنا حدث ہے، البتہ اس کی نوعیت میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسے حدثِ غلیظ کہہ کر غسل کو واجب قرار دیا، اور بعض نے حدثِ خفیف کہہ کر اس سے وضوء کا حکم دیا۔

حدث کے علاوہ باقی احکام کو دیکھا کہ ان میں انزال کے بغیر التقائے ختانین اور دخول کا کیا اثر ہے؟ کیا اس پر جماع مع الانزال والے احکام مرتب ہوتے ہیں یا نہیں تو معلوم ہوا کہ روزہ، حج، زنا، وطی بالشبہہ اور طلاق وغیرہ میں جماع فی الفرج بلا انزال کے وہی احکام ہیں جو جماع مع الانزال کے ہیں، مثلاً دخول کرنا روزے اور حج کے فساد کا موجب ہے اور یہ محض التقائے ختانین

کی وجہ سے، اگرچہ انزال نہ بھی ہو۔ چنانچہ حج میں قضا اور دم کو اور روزے میں قضاء اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔ لیکن اگر دخول نہ ہو اور فرج کے باہر رگڑ کر انزال کیا جائے تو حج میں صرف دم واجب ہوتا ہے اور روزے میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو حد واجب ہوتی ہے اگرچہ انزال نہ ہو، البتہ اگر وطی بالشبہہ ہو تو صرف مہر واجب ہوگا حد نہیں، جب کہ فرج کے علاوہ جماع کی صورت میں مہر اور حد کچھ بھی واجب نہیں، صرف تعزیر کا حکم ہے۔

نیز اگر کوئی شخص شادی کرے، اور پھر بلا خلوت جماع فی الفرج کرنے کے بعد طلاق دے دے تو اس سے بھی احکام شدیدہ مثلِ ثبوتِ مہر، عدت، تحلیل ثابت ہوتے ہیں، اگرچہ انزال نہ ہو، البتہ فیما دون الفرج کی صورت میں مذکورہ احکام ثابت نہیں ہوتے، لیکن طلاق کے بعد تعین مہر کی صورت میں نصف مہر، اور بلا تعیین مہر کی صورت میں متعہ (ایک جوڑا کپڑا) واجب ہوگا۔

مذکورہ تقریر سے معلوم ہوا کہ جماع فی الفرج میں اگرچہ انزال نہ ہو، اس کے احکامات شدید ہیں اور جماع فیما دون الفرج کے احکامات نسبتاً خفیف ہیں۔ پھر جماع فی الفرج مع الانزال سے جو احکامات شدیدہ ثابت ہوئے، بلا انزال کی صورت میں بھی وہی احکاماتِ شدیدہ ثابت ہوتے ہیں، لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ جماع فی الفرج بلا انزال کی صورت میں بھی حکمِ شدید (غسل) واجب ہوگا، جس طرح مع الانزال کی صورت میں حکمِ شدید غسل واجب ہوتا ہے۔

پھر یہ بھی ہے کہ جماع فیما دون الفرج مع الإنزال بمقابلۂ جماع فی الفرج بلا انزال کے خفیف ہے، تو جب فیما دون الفرج مع الانزال کی صورت میں غسل واجب ہوتا ہے جو خفیف ہے تو فی الفرج بلا انزال کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ غسل واجب ہوگا کہ یہ غلیظ ہے۔

② دوسرے قیاس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ احکامات مثلاً: فسادِ صوم، فسادِ حج، وجوبِ حدِ زنا، مہر، عدت، تحلیل وغیرہ محض التقائے ختانین سے ثابت ہوتے ہیں، اور ثبوت کے بعد اگر بعد میں انزال ہو تو حکم میں کوئی تغیر نہیں آتا، مثلاً: کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو صرف التقائے ختانین کی وجہ سے حد واجب ہوگی۔ اگر ان پر حد قائم کی گئی اور وہ اسی حالت پر برقرار

رہے اور حد کے بعد انزال ہوا تو اب دوبارہ حد واجب نہیں ہوگی۔ اسی طرح وطی بالشبہہ میں صرف التقائے ختانین سے مہر واجب ہوتا ہے۔ اگر التقا کے بعد اسی صورت میں انزال ہو جائے تو بھی حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوگی۔

تو یہ سارے احکامات جس طرح جماع مع الانزال سے ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح جماع بلا انزال سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان احکامات کا مدار التقائے ختانین پر ہے انزال پر نہیں۔ تو اسی پر قیاس کر کے یہ کہیں گے کہ جماع مع الانزال کی صورت میں جو غسل واجب ہوتا ہے وہ التقائے ختانین کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، انزال کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ تو پھر یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ جماع مطلقاً موجب غسل ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو، کیوں کہ مدار انزال پر نہیں التقائے ختانین پر ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور جمہور علما رحمہم اللہ کا قول ہے۔

③ تیسرا قیاس ایک اجماعی مسئلے پر ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ خطبے میں ارشاد فرمایا کہ "بعض انصار صحابہ رضی اللہ عنہم اپنی عورتوں کو یہ فتوی دیتے ہیں کہ جماع بلا انزال کی صورت میں صرف عورت پر غسل واجب ہے مرد پر نہیں، حالانکہ بات ایسی نہیں ہے، بلکہ صرف مجاوزۃ ختانین سے غسل واجب ہوتا ہے۔"

امام ابوجعفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ انصار صحابہ رضی اللہ عنہم "الماء من الماء" کا مصداق صرف مردوں کو ٹھہراتے تھے، عورتوں کو نہیں۔ نیز وہ مخالطت کی وجہ سے صرف عورتوں پر غسل واجب کرتے تھے، اگرچہ انزال نہ ہو، لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کے اس خیال کی نفی فرمائی اور مجاوزۃ الختانین میں مرد و عورت دونوں پر تساوی کے ساتھ غسل واجب کر دیا، یوں مرد و عورت کے مابین تساوی فی الحکم ثابت ہوا۔

لہٰذا جب ہم نے غور کیا تو انزال سے وجوبِ غسل کے حکم میں دونوں کو مساوی پایا تو اسی پر قیاس کر کے کہیں گے کہ مخالطت بلا انزال میں بھی دونوں مساوی ہوں گے، اور دونوں پر غسل واجب ہوگا۔ یہ نہیں کہ ایک پر (عورت پر) غسل واجب ہو اور مرد پر نہیں۔

باب أكل ماغيرتِ النار، هل يوجب الوضوء أم لا؟

خلاصة الباب:

آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

① حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابن شہاب زہری اور حسن بصری اور بعض تابعین رحمہم اللہ کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کھانا مطلقاً ناقض وضوء ہے۔

② امام احمد، بیہقی، ابن منذر اور ابن خزیمہ رحمہم اللہ کے نزدیک صرف اونٹ کا پکا ہوا گوشت کھانا ناقض وضوء ہے، بقیہ مطبوخات ناقض نہیں۔

③ جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ رضوان اللہ علیہم کے نزدیک مطبوخ مطلقاً ناقض وضوء نہیں، چاہے لحم ابل ہو یا کچھ اور۔

مطلقاً ناقض ہونے پر حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کے دلائل:

① "عن أنس رضی اللہ عنه مرفوعاً: الوضوء مما غيرتِ النار."

② عن أبی طلحة رضی اللہ عنه أن رسول اللہ ﷺ أكل ثورا قط (پنیر کے دو ٹکڑے) فتوضأ منه."

③ "عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنه مرفوعاً: توضؤوا مما غيرتِ النار."

④ وكذا عن أبی أيوب رضی اللہ عنه.

⑤ "وعن أبی هريرة رضی اللہ عنه مرفوعاً: توضؤوا مما مستِ النار."

⑥ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مذکورہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے بیان کی، تو انہوں فرمایا: کہ پھر تو گرم پانی اور گرم تیل بھی ناقض وضوء ہونے چاہئے، تو اس پر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا: "یا ابن أخی! إذا سمعتَ الحديثَ من رسول اللہ ﷺ فلا تضرب له الأمثال."

⑦ "عن سهل ابن حنظليه رضی اللہ عنه مرفوعاً: من أكل لحما فليتوضأ."

مذکورہ تمام روایات مطلقاً مطبوخ کے ناقضِ وضوء ہونے پر دال ہیں۔

جمہور کی طرف سے مذکورہ روایات کے جوابات:

❶ اس سے "وضوء لغوی" یعنی ہاتھ منہ دھونا مراد ہے، اور اس کے درجِ ذیل قرائن ہیں:

① حضرت سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث: "فمضمضَ، ومضمضنا، ثم صلّٰی ولم يتوضأ."

② نبی اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ دعوت میں کھانے کے بعد ہاتھ دھو کر تری کو چہرے، کلائیوں اور سر پر مل کر فرمایا: "یا عِكراش! هذا الوضوء مما غيرتِ النار."

③ "أن عثمان رضی اللہ عنه أكل خبزاً ولحماً وغسل يديه، ثم مسح بهما وجهه، ثم صلی ولم يتوضأ."

④ "عن علقمة، فمضمض ابن مسعود رضی اللہ عنه، وغسل أصابعه، ثم قام إلى الصلاة."

❷ دوسرا جواب یہ ہے کہ ناقضِ وضوء ہونے کی روایات منسوخ ہیں، اور اس پر درجِ ذیل قرائن موجود ہیں:

① "عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنه: وكان اخر الأمرين من رسول اللہ ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"، هذا صريح فی النسخ.

② "عن أبی هريرة رضی اللہ عنه أن رسول اللہ ﷺ أكل ثوراقطٍ فتوضأ، ثم أكل بعده كتفا فصلی ولم يتوضأ."

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ علیہ السلام کا آخر الامرین فعل ترکِ وضوء تھا۔

③ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں، ابوطلحہ اور ابوایوب تینوں ایک ساتھ کھانا کھا رہے تھے۔ فراغت کے بعد میں نے وضوء کرنا چاہا تو انہوں نے فرمایا: تم طیبات سے وضوء کرتے ہو یہ تو عراقیوں کا کام ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ، ابوطلحہ اور ابوایوب رضی اللہ عنہم نے الوضوء مما مسته النار کی احادیث روایت کی ہیں، لیکن پھر ترک الوضوء مما مسته النار کی روایات نقل کی ہیں۔

لحم ابل سے نقض وضوء پر امام احمد وغیرہ کے دلائل:

(١) "عن جابر بن سمرة رضی الله عنه، أنّ رجلاً قال: یا رسول الله! أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فعلت، وإن شئت لم تفعل، قال: قال: یا رسول الله! أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم."

(٢) "عن جابر بن سمرة رضی الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم، قیل: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: لا."

جمہور کی طرف سے جوابات:

(١) یہاں پر بھی وضوء لغوی یعنی ہاتھ منہ دھونا مراد ہے، چونکہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ اور بدبو ہوتی ہے اس وجہ سے اس میں تاکید کے ساتھ دھونے کا حکم دیا، اور بکری وغیرہ کے گوشت میں یہ نہیں، اس لئے اس میں ہاتھ منہ دھونے کا استحباب کے درجے میں اختیار دے دیا، تاہم سابقہ مرویات سے ہاتھ منہ دھونے کا استحباب معلوم ہوتا ہے۔

(٢) حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی منسوخ ہے:

"عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه: کان اٰخر الأمرین من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما مست النار."

ماغیرتِ النار کے مطلقاً ناقض وضوء نہ ہونے پر جمہور کے دلائل:

(١) "عن أم سلمة رضی الله عنها: أن رسول الله ﷺ خرج إلى الصلاة، فنشلت له کتفاً، فأکل منها، ثم خرج، فصلی ولم یتوضأ."

(٢) "عن ابن عباس رضی الله عنهما أن رسول الله ﷺ أکل کتف شاةٍ، ثم صلی ولم یتوضأ، وفی روایةٍ: أکل خبزاً أو لحماً، ثم صلی ولم یتوضأ."

(٣) حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عمرۃ بنت حزام انصاریہ رضی اللہ عنہا نے بکری سے ہماری دعوت کی، کھجور کے باغ میں پانی کا چھڑکا کیا، پھر ہم نے اور اللہ کے رسول ﷺ نے کھانا تناول فرمایا، پھر وضوء کر کے ظہر کی نماز ادا کی، پھر بقیہ کھانا تناول فرمایا، پھر بغیر جدید وضوء کئے آپ علیہ السلام نے عصر کی نماز ادا کی۔

(٤) حضرت سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خیبر کے سفر میں عصر کی نماز کے بعد پانی میں ستو کو ملایا۔ "فأکل وأکلنا، ثم قام إلى المغرب، فمضمض ومضمضنا، ثم صلی ولم یتوضأ."

(٥) أم عامر بنت یزید رضی اللہ عنہا نے ایک سیخ نما نلی پر بھنا ہوا گوشت آپ علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا، آپ علیہ السلام نے تناول فرما کر نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

(٦) حضرات صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے آثار واقوال بھی عدمِ نقضِ وضوء پر دال ہیں، ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

(١) "عن جابر رضی الله عنه قال: أکلنا مع أبی بکر خبزاً ولحماً، ثم صلی ولم یتوضأ."

(٢) "قال سعید بن المسیب: إذا أکلته فهو طیب، لیس علیک فیه وضوء، فإذا خرج فهو خبیث، علیک فیه الوضوء."

(٣) حضرت علقمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کھانا تناول فرمایا:
"فمضمض ابن مسعود، وغسل أصابعه، ثم قام إلى الصلاة."

(٤) "عن ربیعة: أنه تعشّٰی مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه، ثم صلی ولم یتوضأ."

(٥) "عن أبی نوفل: قال: رأیت ابن عباس رضی الله عنهما، أکل خبزاً رقیقاً (چپاتی) ولحماً، حتی سالَ الورکُ (چربی) علی أصابعه، فغسل یده وصلی المغرب. وفی روایة سعید بن جبیر: فغسل أطراف أصابعه ثم صلی ولم یتوضأ."

❻ "عن أبی أمامة رضی الله عنه أنه أكل خبزأ أو لحما فصلى ولم يتوضأ، وقال: الوضوء مما يخرج، وليس مما يدخل."

❼ قیاس بھی اس بات کا متقاضی ہے کہ ماستہ النار مطلقاً ناقض وضوء نہیں، اس کی تفصیل نظر طحاوی میں ہے۔

ماستہ النار سے متعلق نظر طحاوی:

وأمّا وجهه من طريق النظر، فإنّا قد رأينا هذه الأشياء التی قد اختلف فی أكلها أنّه ينقض الوضوء أم لا؟ إذا مستها النار، وقد أجمع أنّ أكلها قبل مماسة النار إياها لا ينقض الوضوء، فأردنا أن ننظر هل للنار حكم يجب فی الأشياء إذا ماستها، فيتنقل به حكمها إليها، فرأينا الماء القراح طاهراً تؤدی به الفروض، ثم رأيناه إذا سخن فصار مما قد مسته النار أنّ حكمه فی طهارته على ما كان عليه قبل مماسته النار إياه، وأنّ النار لم تحدث فيه حكماً ينتقل به حكمه إلى غير ما كان عليه فی البدء، فلما كان ما وصفنا كذلک، كان فی النظر أنّ الطعام الطاهر الذی لا يكون أكله قبل أن تمسه النار حدثاً إذا مسته النار لا تنقله عن حاله ولا تغير حكمه، ويكون حكمه بعد مسيس النار إياه كحكمه قبل ذلک قياساً ونظراً على ما بينا، وهو قول أبی حنيفة وأبی يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى."

اس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ماستہ النار کے ناقض وضوء ہونے یا نہ ہونے میں تو اختلاف ہے، لیکن اس پر تو اتفاق ہے کہ آگ پر پکانے سے پہلے طیبات ناقض وضوء نہیں، لہٰذا ہم نے آگ میں غور کیا کہ کیا اس میں کوئی خاص تاثیر ہے جو کسی شے کو مس کرنے کے بعد اس شے کے سابقہ حکم کو تبدیل کردے؟ تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ آگ میں ایسی کوئی تاثیر نہیں، چنانچہ پاک صاف پانی سے وضوء وغیرہ جائز ہے، اگر اسے آگ سے گرم کیا جائے تو بھی وہ پہلے کی طرح پاک ہی ہوتا ہے، اور آگ کی وجہ سے اس میں کوئی ایسا نیا حکم وجود میں نہیں آتا جو حکمِ سابق (طہارت) کا غیر ہو۔

لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ جس طرح پاک طیب کھانے آگ پر پکائے جانے سے پہلے حدث (ناقض وضوء) نہیں ہوتے تو آگ پر پکائے جانے کے بعد بھی ان کے حکم میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوگا، اور وہ بدستور حکمِ سابق (عدم الحدث) پر برقرار رہیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

لحم ابل سے متعلق نظر طحاوی:

وأمّا من طريق النظر، فإنّا قد رأينا الإبلَ والغنمَ سواءً فی حلِّ بيعهما وشرب لبنهما وطهارة لحومهما، وأنّه لا تفترق أحكامهما فی شیءٍ من ذلک، فالنظر على ذلک أنّهما فی أكل لحومهما سواءٌ، فكما كان لا وضوء فی أكل لحوم الغنم، فكذلک لا وضوء فی أكل لحوم الإبل، وهو قول أبی حنيفة وأبی يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى.

اس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ اور بکری خرید و فروخت، شرب لبن اور طہارت لحوم جیسے متعدد احکامات میں مشترک ہیں، کسی حکم میں کوئی تفاوت نہیں۔ لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے اکل لحوم کے حکم میں بھی دونوں مشترک ہونے چاہئیں۔ تو جس طرح لحوم غنم کے کھانے سے وضوء واجب نہیں ہوتا، اسی طرح لحومِ ابل کے کھانے سے بھی وضوء واجب نہیں ہوگا۔

وهو قول أبی حنيفه وأبی يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى.

"باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟"

خلاصة الباب:

اس باب میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں: ۱- ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کے نزدیک حسب ذیل تفصیل کے ساتھ مسِ ذکر ناقض وضوء ہے:

امام شافعی کے نزدیک مسّ ذکر باطن کف سے ہو اور بلا حجاب ہو۔ امام مالک کے نزدیک اگر مسّ ذکر شہوت کے ساتھ ہو۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک مطلقاً ناقض وضوء ہے۔ امام داؤد

ظاہری کے نزدیک اگر عمداً مس ذکر ہو۔

جبکہ احناف، ابن مبارک، ثوری، ابن المدینی اور ربیعہ وغیرہم رحمہم اللہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضوء نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل:

۱- حدیث بسرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا: "عن الزهري عن عروة أنه تذاكر هو ومروانُ الوضوءَ من مسِّ الفرج، فقال مروان: حدثتني بسرةُ بنت صفوان رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالوضوء من مسِّ الفرج."

اس حدیث کو زہری کے علاوہ ہشام بن عروۃ اور ابوالاسود نے بھی عروۃ سے نقل کیا ہے۔

جوابات:

① ابن شہاب زہری نے اس روایت میں تدلیس کی ہے، کیوں کہ زہری کا سماع عروۃ سے ثابت نہیں، درمیان میں زہری کے شیخ کا واسطہ محذوف ہے، فلا یستدلّ بہ۔

واضح رہے کہ بعض دوسری روایات میں عبداللہ بن ابی بکر یا ابوبکر بن محمد بن عمرو کا واسطہ مذکور ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عیینہ کے قول کے مطابق عبداللہ بن ابی بکر متقن نہیں، اور ابوبکر اگرچہ متقن ہے، لیکن حدیث اضطرابِ سند کی وجہ سے قابلِ احتجاج نہیں رہے گی۔

ہشام کے طریق میں بھی تدلیس ہے، کیوں کہ اس کا بھی اپنے والد عروۃ سے سماع ثابت نہیں، تو یہاں بھی درمیانی واسطہ محذوف ہے، اور ابوالاسود کے طریق میں ابن لہیعہ راوی بقولِ یحیی بن سعید کے متروک الحدیث ہے، اور بقولِ امام نسائی وابن معین کے ضعیف ہے، مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث منقطع ہے، فلا یحتجّ بہ۔

② دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں خود مروان سبِّ علی رضی اللہ عنہ کی وجہ سے فاسق راوی ہے۔ نیز مروان اور بسرۃ رضی اللہ عنہا کے درمیان شرطی کا واسطہ بھی مجہول ہے، اور جب مروان فاسق ہے، تو پھر اس کا شرطی کیسے ہوگا؟

③ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبرِ واحد مطعون ہے، کیوں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ باقی تمام

صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کے برخلاف عدمِ نقض پر عمل کیا۔ نیز عروۃ نے بھی مروان کی اس روایت کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔ ربیعۃ الرائے جو امام مالک رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، فرماتے ہیں کہ اتنی بات تو آخر کار سمجھنی چاہیے کہ دین کی روح نماز ہے، اور نماز کی روح وضوء ہے تو کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بسرۃ رضی اللہ عنہا کے علاوہ اور کوئی بھی دین کو قائم کرنے والا نہ تھا۔

حدیث بسرۃ کے علاوہ مزید چند روایات سے استدلالاتِ ائمہ ثلاثہ:

① عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا کی روایت دو طریقوں سے۔

جواب: ایک طریق میں راوی مجہول ہے، دوسرے طریق میں عمر بن شریح ہے، وأحاديثه عن الزهري ليست مستقيمة. (ابن عدی).

② عروۃ عن زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت۔

جواب: اس میں محمد بن اسحاق راوی ہے جسے امام مالک نے دجالٌ کذابٌ لستُ أبالي کہا ہے۔ نیز دونوں حدیثوں کا مشترکہ جواب یہ ہے کہ عروۃ کا مروان کے ساتھ مکالمے سے نقضِ وضوء سے انکار ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں منکر ہیں۔

③ روایت نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

جواب: اس میں ایک راوی ہشام بن زید، اور صحیح ہاشم بن زید ہے جو ابوحاتم کے نزدیک ضعیف الحدیث ہے، اور دوسرا راوی صدقہ ہے جو امام احمد کے نزدیک ضعیف جداً ہے۔

④ روایت سالم عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

جواب: اس میں علاء بن سلیمان راوی منکر الحدیث ہے (ابن عدی)۔

⑤ حدیث أبي هريرة رضي الله عنه.

جواب: اس میں یزید بن عبدالملک نوفلی متروک الحدیث ہے (ابوحاتم)۔

⑥ روایت محمد بن عبد الرحمن عن جابر رضي الله عنه.

جواب: اس میں جابر رضی اللہ عنہ سے راوی صرف ابن نافع صائغ ہے جو آپ کے نزدیک بھی غیر معتبر ہے، باقی رواۃ میں سے کسی نے بھی صحابی کا واسطہ ذکر نہیں کیا، سب نے محمد بن عبدالرحمن

ہوئی، فلا یحتجُ به.

⑦ روایت مکحول عن عنبسة عن أم حبیبة رضی الله عنها.

جواب: یہ منقطع ہے، قال محمد البخاری: لم یسمع مکحول عن عنبسة بن أبی سفیان.

⑧ روایت عبدالله بن عمرو بن العاص عن بسرة أو عن النبی ﷺ.

جواب: یہ بھی منقطع ہے، کیوں کہ اس میں راوی عمرو بن شعیب عن أبیه ہے، اور اس کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ وہ اپنے والد کے صحیفے سے بطور وجادہ احادیث نقل کرتے تھے۔

مذکورہ روایات کے علاوہ کچھ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

① بطریق حاکم مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے والد سعد رضی اللہ عنہ کے سامنے قرآن لے کر بیٹھا تھا تو انہوں نے مجھے شرمگاہ پر ہاتھ لگاتے ہوئے دیکھا تو مجھے وضوء کرنے کا حکم دیا۔

② قتادۃ عن عطاء کے طریق میں بھی ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم مس ذکر سے وضوء کرنے کا کہا کرتے تھے۔

③ مجاہد فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں ہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی، پھر سفر کرنے لگے، پھر وہ نماز کی نیت سے رکے۔ تو میں نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمن! نماز تو ہم پڑھ چکے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں، لیکن میں نے مس ذکر کیا تھا تو انہوں نے وضوء کرکے دوبارہ نماز پڑھی۔

جوابات:

مذکورہ آثارِ موقوفہ، نیز سابقہ روایات پر کلام کرنے کے بعد اگر ان کی صحت تسلیم کرلی جائے تو ان سب کے مشترکہ کئی جوابات ہیں:

① ان تمام روایات وآثار میں وضوء سے اصطلاحی وضوء مراد نہیں، بلکہ دوسرے زبیر بن عدی کے طریق میں سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے سے "قم فاغسل یدک" بھی کہا ہے۔ تیسرے خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بطریق سعید بن جبیر "أنه کان لا یری فی مس الذکر وضوءا" بھی مروی ہے۔

② اگر وضوء شرعی اصطلاحی مراد لیا جائے تو اس سے استحباب وضوء مراد ہوگا، کیوں کہ مس ذکر سے بوجہ شہوت خروج مذی کا احتمال تھا، تو بناء بر احتیاط رفع احتمال کے لئے استحباب وضوء کا حکم دیا۔

اعتراض:

مسّ ذکر سے مذی یا تو نکلی ہوگی یا نہیں؟ اگر نکلی ہے تو وضوء واجب ہے، اگر نہیں تو وضوء بھی نہیں۔

جواب:

خروجِ مذی کی صورت میں ہم بھی وضوء کو واجب کہتے ہیں، جبکہ ہم نے احتمال کی بات کی ہے، اور رفع احتمال وقطع وسوسہ کے لئے وضوء مستحب ہے، جیسا کہ سلس البول کے مریض کے لئے قطع وسوسہ کے لئے کپڑے شلوار وغیرہ پر چھینٹے مارنا مستحب ہے۔

③ یا پھر "حسناتُ الأبرار سیئاتُ المقربین" کے قبیل سے یہ امر خواص کے لئے ہوگا، کیوں کہ مسّ ذکر سے شہوانی تخیلات پیدا ہوتے ہیں، جو نفوسِ مقدسہ کے کمالِ طہارتِ روحانیہ کے مخالف ہیں تو تہذیبِ نفس کے لئے وضوء کا حکم دیا۔

④ حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت منسوخ ہے، کیوں کہ "ولها سابقةٌ قدیمةٌ وهجرةٌ" (امام شافعی) "کانت من المهاجرات" (ابن حبان) اور حدیثِ طلق رضی اللہ عنہ ناسخ ہے، کیونکہ وہ عام الوفود ۹ھ فتح خیبر کے بعد کعبہ کی تعمیرِ ثانی کے وقت آئے تھے، یہی وجہ ہے کہ اصحاب السنن نے حدیث بسرۃ کو مقدم اور حدیث طلق کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

پہلے تین جوابوں پر قرینہ خود حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جو دوسرے طریق سے بحوالہ معجم کبیر وأوسطِ طبرانی مروی ہے، "من مسّ ذکره أو أنثییه أو رفغیه (چڈے) فلیتوضأ" جبکہ انثیین اور رفغین کو مس کرنے سے کوئی بھی وضوء کا قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ

تینوں کو مس کرنے کے بعد یا تو وضوء لغوی ہوگا، یا وضوء اصطلاحی من قبیل الاستحباب۔

خلاصہ یہ کہ ان تمام روایات وآثار میں یا تو کلام ہے، یا نسخ ہے، یا دوسرے احتمالات ہیں، یا خود انہی رواۃ سے اس کے برخلاف حکم مروی ہے، فلا یستدل بھا مع الاحتمالات۔

رہی مجاہد عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت تو وہ اگرچہ صحیح اور مافوق الاحتمال ہے، لیکن وہ ان کا ایک ذاتی قول وفتوی ہے، پھر یہ اثر ہے، لہٰذا طلق رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتا، اس کے سوا تقریباً تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وآثار اس کے برخلاف ہیں، لہٰذا ترجیح عدمِ نقض کو ہوگی۔

احناف کے دلائل مع الیرادات والجوابات:

۱- "حديث طلق بن علي الحنفي رضي الله عنه، عن قيس بن طلق اليمامي، عن أبيه طلق بن علي الحنفي، عن النبي ﷺ: أنه سأله رجل، فقال: يا نبيَّ الله! ماترى في مس الرجلِ ذكره بعد ما توضأ؟ فقال النبي ﷺ: هل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك."

یہ حدیث چار طرق سے مروی ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے بدن کے دوسرے اعضاء پر قیاس کرتے ہوئے مسِ ذکر سے عدمِ نقضِ وضوء کا ارشاد فرمایا ہے، طرق اربعہ یہ ہیں:

① عن ملازم بن عمرو الحنفي، عن عبد الله بن بدر السُّحيمي عن قيس بن طلق...

② عن عكرمة ابن عمار، عن قيس بن طلق...

③ عن محمد بن جابر، عن قيس بن طلق...

④ عن أيوب بن عتبة، عن قيس بن طلق...

یہاں یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ آخری دو طرق کو امام ترمذی نے ضعیف کہا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے دو قوی طرق اس کے لئے متابع ہیں، چنانچہ ملازم کے طریق کو تو خود امام ترمذی نے بھی اصح واحسن قرار دیا: "حديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدل أصح وأحسن" اور عکرمہ کا طریق بھی صحیح ہے، لہٰذا ان متابعات کی وجہ سے ان دو کا ضعف مضر نہیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ابن حبان، بیہقی، طبرانی اور حازمی کے بیان کے مطابق طلق بن علی ۱ھ میں مدینہ منورہ تشریف لائے تھے، اور دوسرے صحابہ کے ساتھ مل کر آپ نے مسجد نبوی کی تعمیر میں حصہ لیا، خود فرماتے ہیں: "بنَيتُ مع رسول الله ﷺ مسجد المدينة" اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ جنہوں نے نقض وضوء من مس الذکر کی روایت نقل کی ہے، ۲ھ میں مسلمان ہوئے ہیں، معلوم ہوا کہ طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ناسخ ہے۔

اس کے دو جواب ہیں:

① پہلا یہ کہ ناسخ کا یقینی ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کسی اقدم الاسلام صحابی سے یہ روایت نقل کی ہو، اور وہ صحابی طلق رضی اللہ عنہ سے بھی قدیم الاسلام ہو، اور روایت نقض بھی قدیم ہو، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

② دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث کی منسوخیت تسلیم نہیں کرتے، کیوں کہ طلق ۹ھ میں عام الوفود کے سال بھی تشریف لائے تھے، اور اس موقعہ پر انہوں یہ روایت نقل کی ہے، اور اسی سال وہ تعمیرِ ثانی میں شریک ہوئے تھے، چنانچہ خود ابن حبان نے بھی ان کا نو ہجری میں آنا نقل کیا ہے، اور طبقات ابن سعد میں ہے: "وكان طلق رضي الله عنه شريكاً في الوفد الذي جاء مع مسيلمة الكذاب، وكان مجيئةُ هذا الوفد سنةَ تسع من الهجرة."

وجوہ ترجیح لحدیث طلق رضی اللہ عنہ:

① حدیث طلق رضی اللہ عنہ متناً وسنداً اضطراب سے پاک ہے بمقابلۂ حدیثِ بسرۃ رضی اللہ عنہا کے کہ اس کے متن وسند ہر دو میں اضطراب ہے، قال الطحاوی: "فهذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ولا في متنه، فهو أولى عندنا فما رويناه أولاً من الآثار المضطربة في أسانيدها."

② حدیث طلق رضی اللہ عنہ بمقابلۂ حدیث بسرۃ رضی اللہ عنہا کے احسن واصح ہے، "قال ابن المديني: حديث ملازم هذا أحسن من حديث بسرة."

امام ترمذی نے امام بخاری کے حوالے سے کہا ہے: "أصح شیئ فی هذا الباب حدیث بسرة."

جواب:

"الباب" میں الف لام عہدِ خارجی ہے، اس سے مراد "باب الوضوء من مس الذکر" ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء من مس الذکر کے باب میں جتنی روایات ہیں ان میں اصح روایت بسرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے تو یہ اصحیت اسی باب کے ساتھ مقید ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ نفسِ مس الذکر سے متعلق جتنی روایات ہیں چاہے نقض کی ہیں یا عدم نقض کی۔ ان میں یہ اصح روایت ہے، کلا، جبکہ حدیث طلق رضی اللہ عنہ کی اصحیت مطلق ہے، فهو أولی بالاستدلال.

③ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی حدیث طلق رضی اللہ عنہ کی تائید کرتا ہے، کیوں کہ اس باب میں کل گیارہ آثار منقول ہیں، جن میں سے صرف ابن عمر اور ایک اثر میں ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہم) یہ دو آثار حدیث بسرۃ رضی اللہ عنہا کی مؤید ہیں، باقی تمام نو آثار حدیث طلق رضی اللہ عنہ کی تائید کرتے ہیں۔

اعتراض:

سعد اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی ایک ایک اثر شافعیہ کے موافق ہے؟

جواب:

④ لیکن ان کے دوسرے آثار اس کے مخالف بھی ہیں، کما مرَّ، جس طرح کف کے ظاہر اور فخذ کے ساتھ مس کرنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو مطلق مس، یا کف کے باطن یا شہوت سے مس کرنے سے بھی وضوء نہیں ٹوٹنا چاہئے، إلا إذا خرج المذی أو غیرہ.

⑤ مس الذکر کا تعلق رجال سے ہے اور رجال قوی العقل اور اضبط ہوتے ہیں عورتوں کے مقابلے میں، لہٰذا حدیث الرجال أقوی کے قبیل سے حدیث طلق رضی اللہ عنہ کو حدیث بسرۃ رضی اللہ عنہا پر ترجیح حاصل ہوگی۔ کما قال ابن الهمام.

⑥ جب دونوں قسم کی روایات ہیں تو بوجہ تعارض تساقط ہوگا: "إذا تعارضا تساقطا"

لہٰذا رجوع إلی الأصل ہوگا اور اصل بقاء وضوء ہے، کما قال الملا علی القاری.

احناف کی مستدل مزید چار روایتیں:

① حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: "سئل رسول الله ﷺ عن مس الذکر، فقال: إنما هو جزء منک."

② "عن جريسة رضي الله عنها: أن رجلا أتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أكون في صلاتي، فيقع يدي على فرجي، فقال: امض في صلاتك."

③ "عن عصمة بن مالك الحطمي رضي الله عنه: أنَّ رجلا قال: يا رسول الله! إني أحتككت في الصلاة، فأصابت يدي فرجي، فقال: وأنا أفعل ذلك."

④ "عن سيف بن عبد الله، قال: دخلتُ أنا ورجال على عائشة رضي الله عنها، فسألناها عن الرجلِ يمسُّ فرجه أو المرأة، فقالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ما أبالي إياه مسِستُ أو أنفي."

ان روایات کی اسناد پر اگرچہ کلام ہے، لیکن ان کو ہم بطور تائید پیش کرتے ہیں، اصل مستدل ہمارا طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

کچھ صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے آثار بھی مسلکِ احناف کے موافق ہیں:

① "سئلَ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فقال: إن كان نجسا فاقطعه لا بأس به."

② "قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما أبالي إياه مسِستُ أو أنفي."

③ "قال علي رضي الله عنه: ما أبالي أنفي مسست أو أذني أو ذكري."

④ "قال ابن مسعود رضي الله عنه: مَا أبالي ذكري مسست في الصلاة أو أذني أو أنفي."

⑤ "قال عمار بن ياسر رضي الله عنه: إنما هو بضعة منك مثلَ أنفي أو أنفك، وإن لكفِّكَ موضعاً غيره." (یعنی ہتھیلی دوسری جگہ پر بھی تو لگتی ہے)

⑥ "قال حذيفة رضی الله عنه: ما أبالی إياه مسِسْتُ أو أنفی."

⑦ "كان سعيد بن المسيب لا يرى فی مسِّ الذكر وضوءاً."

⑧ "كان حسن البصری يكره مس الفرج، فإن فعله لم ير عليه وضوءاً."

⑨ "كان ابن مسعود رضی الله عنه يقول: لا يتوضأ منه، وإنما هو بضعة من جسدِك."

⑩ ربیعہ بن عبدالرحمن فرماتے ہیں کہ بول وبراز اور خون اور حیض واستحاضہ کے کپڑوں کو ہاتھ لگانا ناقض وضوء نہیں تو مس ذکر کیوں ناقض وضوء ہے؟

⑪ حسن بصری فرماتے ہیں کہ منی کو ہاتھ لگانا بالاتفاق ناقض وضوء نہیں تو مس ذکر بطریق اولی ناقض وضوء نہیں ہونا چاہئے۔

مس ذکر کے ناقض وضوء نہ ہونے سے متعلق نظر طحاوی:

"وإن كان يؤخذ من طريق النظر، فإنَّا رأيناهم لا يختلفون أنَّ من مسَّ ذكره بظهر كفِّه أو بذراعيه لم يجب فی ذلک وضوء، فالنظر أن يكون مسه إياه ببطن كفه كذلک، وقد رأيناه لو مسَّه بفخذه لم يجب عليه بذلک وضوء، والفخذ عورة، فإذا كانت مماسته إياه بالعورة لا توجب عليه وضوءاً، فمماسته إياه بغير العورة أحرى أن لا توجب عليه وضوءا."

امام طحاوی نے اس عبارت میں دو طریقوں سے قیاس کیا ہے:

① ہتھیلی کے بیرونی حصے اور کلائیوں کے ذکر کے ساتھ لگنے سے وضوء واجب نہیں ہوتا، تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہتھیلی کے اندرونی حصے کا ذکر کے ساتھ لگنے سے بھی وضوء واجب نہیں ہونا چاہئے۔

② ران عورت ہے، اگر وہ ذکر کے ساتھ مس ہو جائے تو بالاتفاق یہ اس پر وضوء کو واجب نہیں کرتا تو ہتھیلی جو کہ عورت بھی نہیں اس کا ذکر کے ساتھ مس ہونا بطریق اولی اس پر وضوء کو واجب نہیں کرے گا۔

باب المسح على الخفين، كم وقته للمقيم والمسافر؟

خلاصة الباب:

اس باب میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں:

① امام مالک، لیث اور حسن رحمہ اللہ کے نزدیک مسح علی الخفین کے لئے کوئی حتمی مدت مقرر نہیں، چاہے سفر میں ہو یا حالتِ اقامت میں۔

② ائمہ ثلاثہ اور جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک مقیم کے لئے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین راتیں کی مدت مقرر ہے۔

مالکیہ وغیرہم کے دلائل مع الجوابات:

① ایک دن اُبی بن عمارۃ رضی اللہ عنہ مسح علی الخفین کی مدت سے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کر رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جوابات ارشاد فرما رہے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ دنوں کی گنتی کرتے رہے اور آپ علیہ السلام "نَعَم" سے جواب دیتے رہے، حتی کہ جب ساتویں دن تک جا پہنچے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "نَعَم، وما بدا لک" یعنی ساتویں دن بھی مسح کر سکتے ہو، اور مزید جتنا جی چاہے مسح کر سکتے ہو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں۔

جوابات:

① یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کے ضعف پر امام نووی نے شرح مہذب میں ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔ نیز جوزقانی، دار قطنی، ابن حبان، ابو داود اور بخاری نے بھی اسے ضعیف کہا ہے۔ دوسری طرف احادیث متواترہ وآثار شہیرۃ بہت ہیں، لذا قال الطحاوی: "فليس ينبغی لأحدٍ أن يترک مثلَ هذه الآثار المتواترة إلى مثل حديث أبیّ بن عمارة."

② دوسرا جواب یہ ہے کہ "نَعَم ما بَدَا لک" کا مطلب یہ ہے کہ مسح کی مدت مسافر کے لئے تین دن رات اور مقیم کے لئے ایک دن رات ہے، جب مدت پوری ہو جائے تو موزے اتار کر پاکی حاصل کر لے، پھر پہن لے اور یہ عمل جب تک کر سکتے ہو کرتے رہو۔ یہ جوابِ تسلیمی ہے۔

دوسری دلیل:

② عقبہ بن عامر فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ جمعہ کے دن ملک شام سے نکلا اور اگلے جمعے کے دن میں عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچا۔ اس سفر کے دوران میں نے موزے بھی پہنے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ آخری دفعہ موزے پہنے ہوئے کتنے دن گزر گئے؟ میں نے جواب دیا کہ جمعے کے دن پہنے تھے اور آج پھر جمعہ ہے تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "أصبتَ السنةَ" گویا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لفظ سنت کہہ کر عدمِ توقیت کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کیا۔

جوابات:

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد نہیں، بلکہ اس سے خود عمر رضی اللہ عنہ کی سنت اور ان کا اپنا مسلک مراد ہے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ دوسرے طرق میں صرف لفظ "أصبتَ" وارد ہے، اور بقولِ امام بیہقی کے یہی محفوظ ہے تو "أصبت السنة" والی روایت شاذ ہے، اس کے مقابلے میں صرف "أصبتَ" والی روایت کو ترجیح ہوگی۔ گویا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے میں اس کی تصویب فرمائی۔

دوسرا قرینہ یہ کہ عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" میں خلفائے راشدین کے نعل کو بھی سنت کہا گیا ہے۔ تیسرا قرینہ یہ کہ اس محتمل روایت کے مقابلے میں دوسری توقیت والی مرفوع ومتواتر روایات بہت ہیں تو عدم توقیت کو کیسے سنتِ نبوی (علیہ السلام) قرار دیا جاسکتا ہے۔ توقیت والی روایات میں سے چند یہ ہیں:

① "عن أبي عثمان أنَّ عمر رضي الله عنه قال: مَن أدخل قدمَيه وهما طاهرتان، فليمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته."

② "عن زيد بن وهب قال: كتب إلينا عمر رضي الله عنه في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة."

③ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سعد رضی اللہ عنہ پر مسح علی الخفین کے مسئلے میں نکیر فرمائی تو عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا: "يا بنيَّ! عمك أفقه منك، للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوم وليلة."

تو ان روایات کے مقابلے میں حضرت عقبہ بن عامر عن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یا تو مرجوح ہے، یا پھر مرجوع عنہ ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر جس راستے سے ہفتہ بھر کا سفر کر کے آئے، اس میں پانی نہیں تھا تو آپ برابر تیمم کرتے رہے اور موزے نہیں اتارے تو تیمم کے لئے موزے نہ اتارنے پر عمر رضی اللہ عنہ نے تصویب فرمائی، کیوں کہ تیمم میں مسح علی الوجہ والذراعین ہوتا ہے تو موزے اتارنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ ایک ہفتے تک موزوں پر مسح کرتے رہے۔ اور یہ توجیہ اس لئے بھی بہتر ہے کہ عقبہ بن عامر کی روایت کے مقابلے میں جو دوسری روایات منقول ہیں ان سب میں تطبیق ہوجائے گی۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ انہوں نے موزے جمعہ کے دن پہنے تھے، اور پھر مشروع طریقے سے تین دن رات کے بعد اتار کر طہارت حاصل کی، پھر پہنے، پھر مدت ختم ہونے کے بعد اتارے اور طہارت حاصل کر کے پہنے حتی کہ ایک ہفتہ پورا کیا تو اس کو بھی عرف میں یہی کہتے ہیں کہ ایک ہفتے سے موزے پہنے ہیں تو یہاں عقبہ بن عامر کے قول سے عرفاً مشروع طریقہ مراد ہے۔

تیسری دلیل:

③ "عن خزيمه رضى الله عنه أنه عليه السلام جعل المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلةً، وفي رواية: لو استزدناه لزادنا."

"اگر ہم مدت مسح میں توسیع کا مطالبہ کرتے تو آپ ہمارے لئے توسیع فرماتے، اس آخری جملے سے معلوم ہوا کہ مدتِ مسح متعین نہیں۔"

جوابات:

① امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس آخری جملے کے ضعف پر تمام محدثین متفق ہیں، کیوں کہ یہ سنداً ومتناً مضطرب ہے۔ بعض روایات میں یہ جملہ مذکور ہے اور بعض میں نہیں، جن میں مذکور ہے تو کسی روایت میں کچھ الفاظ ہیں اور کسی میں کچھ، پھر سند میں عمرو بن میمون اور اس

کے بعد ابوعبداللہ جدلی کہیں مذکور ہیں اور کہیں ساقط، فهو ضعیف مضطرب۔

② اس روایت کے کئی طرق ہیں:

❶ منصور از تیمی

❷ حکم وحماد عن ابراہیم النخعی

❸ سعید بن مسروق عن تیمی

❹ سلمہ بن کہیل عن تیمی

ان میں سے صرف منصور عن تیمی اس زائد جملے کے ساتھ متفرد ہیں، باقی کسی طریق میں بھی یہ زیادتی منقول نہیں، لہٰذا تفردوالاطریق مرجوح اور باقی طرق کثیرۃ الشہیرۃ راجح ہوں گی۔

③ بنابر تسلیم صحت "ولو استزدناه إلخ" والا جملہ خزیمہ رضی اللہ عنہ کا اپنا خیال ہے، کیوں کہ حدیث کے مرفوع حصے میں توقیت ہے، نبی اکرم ﷺ نے زیادتی کا ذکر نہیں کیا، لہٰذا توقیت کی دوسری کثیر التعداد روایات کے مقابلے میں ظنِ راوی مرجوح ہوگا۔

④ اگر روای کا ظن معتبر مان لیا جائے، پھر بھی مدعا ثابت نہیں، کیوں کہ لفظ "لو" کی وجہ سے ہم کہیں گے کہ اگر وہ مدت میں زیادتی مانگتے تو انہیں مدت میں ملتی، لیکن نہ انہوں نے زیادتی کو طلب کیا، اور نہ انہیں زیادتی ملی، کیوں کہ "لو" کلام عرب میں "لانتفاء التالی بسبب انتفاء المقدم" کے لئے آتا ہے۔ (کذا قال الشوکانی فی نیل الأوطار)

⑤ شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض امور میں رسول کریم ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیتے تھے، اور مسح علی الخفین پہلے غیر موقت تھا، لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم بکثرت پوچھتے تھے تو آپ علیہ السلام نے مشورہ لیا، اور مشورے میں یوم ولیلة للمقیم، وثلاثة أیام ولیالیهن للمسافر کی مدت طے ہوئی، اور وحی خفی سے اس کی تائید ہوئی، جس پر دوسری روایات توقیت دال ہیں تو اس پر حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس سے بھی زیادہ کا مشورہ دیتے تو ہمارا مشورہ قبول ہوتا، لیکن ہم نے اسی مدت پر قناعت فرمائی، اور اس کی نظیر ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً﴾ ہے کہ یہاں بھی صحابہ کے مشورے سے صدقہ کی تعیین "نجویٰ" کی کچھ مقدار سے ہوئی۔

⑥ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ایک ہی مجلس میں کثیر مسائل کے متعلق سوالات کرنے ہیں، یعنی اگر ہم اسی مجلس میں دوسرے مسائل کے بارے میں مزید سوالات کرتے تو جواب عنایت فرماتے۔

مسح علی الخفین کی توقیت پر جمہور کے دلائل:

① "عن عليٍّ رضي الله عنه، قال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم"، يعني المسح على الخفين.

② شریح بن ہانی نے مسح علی الخفین کے بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جواب دیا:

"كنا إذا كنا سفراً مع رسول الله ﷺ أمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ"

③ "عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أنه عليه السلام جعل المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، قال: ولو أطنب له السائل في مسألته لزاده."

اعتراض:

یہ تو فریق مخالف کی دلیل ہے؟

جواب:

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنی دلیل میں اس لئے ذکر کیا کہ اس کا اوّل حصہ توقیت پر دال ہے، باقی "ولو" سے آگے اضافہ راوی کا گمان ہے۔

④ "عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: كنتُ جالساً عند النبي ﷺ، فجاء رجلٌ من مرادٍ يقال له: صفوان بن عسال، فقال: يا رسول الله! إني أسافر بين مكةَ والمدينةِ، فأفتِني عن المسح على الخفين. فقال: ثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم."

⑤ "عن صفوان بن عسال رضي الله عنه: كنا إذا كنا سفراً أو مسافرين أمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة (ننزعها) ولكن من غائط وبولٍ "لا ننزعها.

⑥ "عن أبي بكرة رضي الله عنه: للمسافر ثلاث، وللمقيم يوم وليلة مسحاً على الخفين."

⑦ "عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه مثله، وزاد: أنه عليه السلام جعل ذلک، أي: التوقيت في غزوة تبوک."

⑧ عن مغيرة بن شعبة رضي الله عنه: قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فذهب لحاجته، فأتيته بماءٍ وعليه جبّةٌ شاميّةٌ، فتوضأ ومسح على الخفين، فكانت سنته للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلةٌ."

جمہور کے دلائل کی وجہ ترجیح:

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال وآثار سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً:

① "قال عليٌ رضي الله عنه: يومٌ وليلةٌ للمقيم، وثلاثة أيام ولياليهن للمسافر."

② "قال الحارث بن سويد: جعل عبد الله يعني ابن مسعود رضي الله عنه المسح على الخفين ثلاثة أيام للمسافر، وللمقيم يوماً.

③ "قال موسى بن سلمة: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن المسح على الخفين، قال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة."

④ "وعن ابن عمر وأنس وأبي زيد الأنصاري رضي الله عنهم مثله، وهذا الذي ذكرناه أيضاً قول أبي حنيفة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى." مذکورہ باب میں نظر نہیں۔

باب ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن

خلاصۃ الباب:

اس باب میں تین مذاہب ہیں:

① حسن بصری، ابو العالیہ، عکرمہ وغیرہ بعض تابعین کے نزدیک حالتِ حدث میں مطلقاً ذکر ممنوع ہے، حتی کہ سلام کا جواب دینا بھی جائز نہیں، چاہے حدث اصغر ہو یا اکبر ہو۔ (حیض نفاس، جنابت وغیرہ)

② بعض محدثین مثلاً حمید کے نزدیک حدثین میں اذکار وتلاوت وغیرہ ممنوع ہے، البتہ سلام کا جواب دینے کے لئے تیمم جلدی سے کرسکتا ہے، باقی اذکار کے لئے وضوء اور غسل ضروری ہے۔

③ ائمہ اربعہ وجمہور کے نزدیک حدث اصغر واکبر دونوں میں تلاوت کے علاوہ باقی اذکار مطلقاً جائز ہیں، اور تلاوت میں یہ تفصیل ہے کہ حدثِ اصغر کی حالت میں قرآن کو چھوئے بغیر تلاوت کر سکتا ہے اور حدثِ اکبر کی حالت میں شوافع کے نزدیک مطلقاً تلاوت جائز نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے لكثرة مدة الحيض عنده، وہی خمسة عشر يوماً، فإن لم تتلو، تنسى القرآن الكريم. امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک آدھی آیت کی تلاوت جائز ہے، اور احناف کے نزدیک ایک آیت سے کم کی تلاوت جائز ہے۔

حسن بصری وغیرہ کی دلیل:

یہ حضرات، حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ وضوء فرما رہے تھے تو ایک صاحب دورانِ وضوء آئے اور سلام کیا، آپ ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر جواب دیا، پھر فرمایا: "إنه لم يمنعني أن أردَّ عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله عزوجلّ إلا على طهارة."

مذہب دوم المنع ملطقاً إلا التیمم للسلام کے دلائل:

① حضرت ابن عباس، ابن عمر اور ابوالجہم رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ قضائے حاجت سے تشریف لا رہے تھے تو ایک صاحب نے آکر سلام کیا۔ آپ علیہ السلام نے جلدی سے تیمم کر کے سلام کا جواب دیا۔

② اسی طرح یہ حضرات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت پر بھی قیاس کرتے ہیں، جس میں اگر کسی شخص سے جنازے کی نماز فوت ہو رہی ہو تو اس کے لئے تیمم کی اجازت ہے: "من تفجَأه الجنازة وهو على غير وضوء، قال: يتيمَّمُ ويصلي عليها" کیوں کہ جنازے کی قضا نہیں ہوتی تو اسی طرح جوابِ سلام کی بھی قضا نہیں ہوتی، لہٰذا اس کے لئے تیمم کر سکتے ہیں، جیسا کہ احناف نے بھی عیدین کی نماز اس پر قیاس کیا کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی۔ اور باقی اذکار تلاوت، صلاۃ وغیرہ کی قضا ہوتی ہے اس لئے اس کے لئے طہارتِ کاملہ ضروری ہے۔

جوابات:

دونوں مذاہب کے دلائل کے مجموعی جوابات یہ ہیں:

① مذکورہ روایات میں نبی اکرم ﷺ کی خصوصیت مذکور ہے، امت کے لئے یہ حکم نہیں۔

② یہ روایات افضلیت پر محمول ہیں، ان سے طہارت کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

③ یہ روایت حضرت علی، عمرو بن عبسہ، معاذ اور عائشہ رضی اللہ عنہم کی روایات کی وجہ سے منسوخ ہیں۔ اور اس پر قرینہ حضرت علقمہ بن فغواء رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ابتداء میں جب ہم نبی اکرم ﷺ کو سلام کرتے تو آپ ﷺ وضوء کے بغیر جواب نہ دیتے حتی کہ سورۃ مائدہ کی آیت نازل ہوئی: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾ اس کے بعد وضوء نماز کے لئے لازم قرار دیا گیا۔

④ حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم جن سے تیمم للسلام کی روایات منقول ہیں، خود ان سے مخالفت میں بھی روایات مروی ہیں:

۱- "عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يقرآن، وهما على غير وضوء."

۲- "وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء فطَعِمَ، فقيل له: ألا تتوضأ؟ فقال: إني لا أريد أن أصلي فأتوضأ"

ان روایات سے بھی معلوم ہوا کہ سابقہ مرویات کو منسوخ سمجھ کر ہی یہ روایات نقل کی ہیں، لہٰذا ترجیح ان روایات کو ہوگی۔

جمہور کے دلائل:

① "عن علي رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يخرج من الخلاء، فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجزه عن ذلك، أي: القرآن شيء ليس الجنابة."

② "عن عمرو بن عبسة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما مرفوعاً: ما من امرئ مسلم يبيت طاهراً على ذكر الله فيتعارّ، أي: ينتبه من الليل يسأل الله تعالىٰ شيئاً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه."

نیند سے اٹھنے کے بعد وضوء نہ ہونے کے باوجود بھی ذکر کی فضیلت وارد ہے۔

③ "عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه."

یہ روایت عموم ہونے کی وجہ سے حالت حدث وعدم حدث دونوں کو شامل ہے۔

④ "عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: لا يقرأ الجنب ولا الحائض القرآن."

⑤ مالک بن عبادۃ عافقی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حالت جنابت میں کھانا تناول فرمایا تو میں نے عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا تذکرہ کیا تو وہ مجھے ساتھ لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں تشریف لے گئے اور فرمایا کہ انہوں نے مجھے یہ بتایا کہ آپ نے حالتِ جنابت میں کھانا تناول فرمایا ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ ہاں میں جب

جنابت کی حالت میں وضوء کرلو تو کھاتا بھی ہوں اور پیتا بھی ہوں، البتہ تلاوتِ قرآن نہیں
کرتا جب تک کہ غسل نہ کرلوں۔

پہلی روایت سے حدثِ اصغر کی حالت میں تلاوت قرآن معلوم ہوئی۔ دوسری اور تیسری
روایت اپنے عموم کی وجہ سے دونوں حالتوں میں ذکر اللہ کو شامل ہے یعنی بغیر وضوء اور جنابت
حیض ونفاس کی حالت میں ذکر اللہ جائز ہے، اور یہ دونوں روایتیں عموم کی وجہ سے تلاوتِ قرآن
کو بھی شامل ہیں، لیکن ابن عمر اور مالک بن عبادۃ رضی اللہ عنہم کی روایات کی وجہ سے حالتِ جنابت میں
قرآن کی تلاوت اس سے مستثنیٰ ہے، البتہ بغیر وضوء کی حالت میں تلاوت قرآن علی رضی اللہ عنہ کی
روایت کے مطابق جائز ہے، بشرطیکہ مصحف کو چھوئے گا نہیں، کیوں کہ عدمِ لمس نص قرآنی سے
ثابت ہے: ﴿لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم:

① "عن سعيد بن جبير، قال: كان ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم يقران، وهما على غير وضوء."

② "عن إبراهيم أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يقرئ رجلاً، فلما انتهى إلى شاطئ الفرات، كف عنه الرجلُ، فقال له: ما لك؟ قال: أحدثتُ، قال: اقرأ، فجعلَ يقرأُ، وجعلَ يفتحُ عليه."

③ "وعن سعيد بن المسيب: كان أبو هريرة رضى الله عنه ربما قرأ السورةَ، وهو غير طاهر."

ان آثار میں غیر طاہر ہونے سے حدث اصغر مراد ہے، تاکہ تمام روایات میں تطبیق ہو۔

اعتراض:

امام بخاری نے "باب تقضى الحائض المناسك كلها" کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی
ایت نقل کی ہے، جس سے قراءة القرآن للحیض کا جواز معلوم ہوتا ہے "ولم يرَ ابن عباس
ی الله عنهما بالقراءة للجنب بأساً."

جواب:

ان کے مقابلے میں ایک تو خود سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہما کی
روایت گزری۔ مزید برآں عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے کہ جنبی کے لئے قرأۃ قرآن مکروہ
(تحریمی) ہے: "عن عبيدة بن قيس قال: كان عمر رضى الله عنهما يكره أن يقرأ
القرآن وهو جنب" اور عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو چونکہ روایات مرفوع کی تائید بھی حاصل ہے جو
کہ علی، ابن عمر، عمرو بن عنبسہ، معاذ بن جبل، مالک بن عبادۃ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں، لہٰذا
ترجیح عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو ہوگی۔

اعتراض:

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ "ما أتى رسول الله ﷺ الخلاءَ إلا
توضأ حين يخرجُ مثل وضوءه للصلاة" اس روایت کو جب ہم عائشہ رضی اللہ عنہا کی سابقہ
روایت "كان يذكر الله على كل أحيانه" کے ساتھ لگائیں گے، تو یہاں دو طرح کا
اعتراض ہوگا۔

ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام جب بھی خلا سے باہر
تشریف لاتے تو وضوء فرماتے تاکہ کوئی ذکر بغیر وضوء کے نہ ہو، اور سابقہ روایت میں "كل
أحيانه" کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر وقت ذکر فرماتے جس میں حالتِ حدث وجنابت
بھی شامل ہے، کیوں کہ اس میں وضوء کا ذکر نہیں۔

جوابات:

① اس روایت میں آپ ﷺ کی عادت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ علیہ السلام ہمیشہ
باوضو رہتے تھے، لیکن خلا سے نکلنے کے بعد اور وضوء سے پہلے آپ ذکر فرماتے تھے، مثلاً: خلا سے
نکلنے کی دعا "غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عن الأذى وعافاني"، اور وضوء سے
پہلے بسم اللہ پڑھنا اور "كل أحيانه" والی روایت اس پر دال ہے فلكل فهما محلٌ.

② دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں خلا سے نکلنے کے بعد وضوء کرنا ارادۃ صلاۃ کے

ساتھ مقید ہے، یعنی اگر آپ علیہ السلام خلاء سے نکلنے کے بعد نماز کا ارادہ کرتے تو وضوء کرتے ورنہ نہیں، اور اس تاویل پر قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء، فطعم، فقيل له: ألا تتوضأ؟ فقال: إني لا أريد أن أصلي فأتوضأ." (میرا نماز کا ارادہ نہیں، کہ میں وضوء کرلوں) اور "كل أحيانه" والی روایت اپنے عموم پر برقرار ہے۔ وهذا تطبيق جيد لرفع التعارض.

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس روایت سے آپ علیہ السلام کی عادت مبارکہ معلوم ہوئی کہ آپ ہمیشہ باوضوء رہتے، تو سابقہ روایت بھی اسی کے ساتھ مقید ہوگی، یعنی اگر آپ کل أحیانہ ذکر فرماتے بھی تو باوضوء ہی فرماتے۔

جوابات:

①② پہلے دونوں جوابات یہاں بھی ہوسکتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ان دونوں روایتوں کو ملا کر ایک اجتماعی مفہوم یہ نکالے کہ آپ علیہ السلام ہمیشہ ذکر فرماتے، اور ہمیشہ باوضوء رہتے تو معلوم ہوا کہ ذکر ہمیشہ وضوء کی حالت میں ہوا تو اس کو پھر نزول آیتِ مائدہ سے پہلی حالت پر محمول کریں گے، اور نزول آیتِ مائدہ کے بعد یہ صورت منسوخ ہوگئی، اب وضوء صرف نماز کے لئے اور ذکر بغیر وضوء کے بھی ہوسکتا ہے اور اس پر بھی قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت ہے، اس کے علاوہ دوسری مرفوع روایات بھی اس تاویل کے لئے مؤید ہیں، کما مرّ.

باب حكم بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام

خلاصة الباب:

شیر خوار بچہ ہو یا بچی، ان کا پیشاب بالاجماع نجس ہے، البتہ جس بدن اور کپڑے وغیرہ پر پیشاب لگے تو اس کے طریقۂ تطہیر میں اختلاف ہے، اور اس میں دو مذہب ہیں:

① امام شافعی، امام احمد، اسحق اور ابو ثور رحمہم اللہ کے نزدیک بچے کے پیشاب سے طہارت کیلئے صرف نضح (چھینٹے مارنا) کافی ہے، بشرطیکہ چھینٹے اتنے زیادہ ماریں جائیں کہ نچوڑنے سے

قطرے ٹپکیں، اگرچہ خود قطرے نہ ٹپکتے ہوں، اور بچی کے پیشاب سے طہارت کے لئے تین مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

وجہ فرق:

یہ حضرات دو طرح سے فرق کرتے ہیں:

❶ بچے کے مزاج میں یبوست، حرارت اور رقت ہوتی ہے، لہٰذا اس کا پیشاب بھی رقیق اور غیر متعفن ہوگا اور بچی کے مزاج میں رطوبت اور برودت ہوتی ہے، لہٰذا اس کا پیشاب بھی نسبتاً گاڑھا اور متعفن ہوگا۔

❷ لڑکوں کی اصل آدم علیہ السلام ہیں جو پاک پانی ومٹی سے پیدا ہوئے، اور لڑکیوں کی اصل حواء علیہا السلام ہے جو پسلی گوشت اور خون سے پیدا ہوئیں جو ناپاک ہے، اس وجہ سے دونوں کے پیشاب کے حکم میں فرق ہوا۔

② احناف، مالکیہ، ابراہیم نخعی، سعید ابن المسیب اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے، البتہ بچے کے پیشاب میں غسل خفیف یعنی ایک مرتبہ ملنے بغیر دھونا واجب ہے اور بچی کے پیشاب میں غسلِ شدید یعنی تین مرتبہ مل کر دھونا ضروری ہے، اور خفت وشدت کا فرق تنگی مخرجِ صبی و وسعت مخرجِ صبیہ کی وجہ سے ہے کہ صبی میں ضیقِ مخرج کی وجہ سے پیشاب ایک جگہ پر پڑتا ہے، لہٰذا غسل خفیف ہوگا، اور صبیہ میں وسعت مخرج کی وجہ سے پیشاب پھیلتا ہے، لہٰذا غسلِ شدید ہوگا۔

شوافع حنابلہ وغیرہم کے دلائل:

① "عن عليٍ رضى الله عنه مرفوعاً: يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام."

② "وعن لبابة أم الفضل رضى الله عنها مرفوعاً: إنما يغسل من الأنثى وينضح من بول الذكر."

③ "وعن أم قيس رضى الله عنها أنها أتت بابنٍ لها ... فبال على ثوبه ﷺ،

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

④ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أُتيَ النبي ﷺ بصبي يحنكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرف مدينة ينضح البحر بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّد في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل ﷝ کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس ﷝ کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغة في الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم یغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ ﷝ کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصبّ ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتب غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہوجاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہوجائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

④ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أتيَ النبي ﷺ بصبي يحنكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشّيهِ بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدَّد في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبُّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کیے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتب غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

④ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أتيَ النبي ﷺ بصبي يحنّكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدَّد في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

③ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أُتيَ النبي ﷺ بصبي يحنكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشِّيهِ بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّدَ في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبُّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ فی الغسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

③ "وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: أتیَ النبی ﷺ بصبی یحنکه ویدعو له، فبال علیه، فدعا بماء فنضحه، ولم یغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إنی لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أی: یغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ فی حديث أسماء بنت أبی بكر رضى الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلی فيه، أی: ثم تغسليه، قاله النووی.

❸ وفی رواية أبی داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما فی رواية مسلم.

❹ وفی حديث أسماء رضى الله عنها: "ثم رُشِّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعی: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّد فی ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبُّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کیے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

...ولم يغسله.

④ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أتي النبي ﷺ بصبي يحنكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرف مدينة ينضح البحر بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّد في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ في الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کیے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لیے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لیے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل [illegible] مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

④ "وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: أتیَ النبی ﷺ بصبی يحنكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إنی لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أی: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ فی حديث أسماء بنت أبی بكر رضی الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلی فيه، أی: ثم تغسليه، قاله النووی.

❸ وفی رواية أبی داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما فی رواية مسلم.

❹ وفی حديث أسماء رضی الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنی ثم اغسليه، كما قال الشافعی: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدَّد فی ذلک."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبُّ علی بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مر، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہِ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

④ "وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: أُتِيَ النبي ﷺ بصبي يحنكه فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إني لأعرف مدينة ينضح البحر بجانبها، أي: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلي فيه، أي: ثم تغسليه، قاله النووي.

❸ وفي رواية أبي داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما في رواية مسلم.

❹ وفي حديث أسماء رضي الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعي: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّد في ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغۃ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" بمفعول مطلق منون

غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کیے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مر، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتب غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہوجاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہوجائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم یغسله."

② "وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: أُتيَ النبی ﷺ بصبی یحنّکه ویدعو له، فبال علیه، فدعا بماء فنضحه، ولم یغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إنی لأعرفُ مدینة ینضح البحرُ بجانبها، أی: یغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ فی حدیث أسماء بنت أبی بکر رضی الله عنهما: ثم تنضحیه ثم تصلی فیه، أی: ثم تغسلیه، قاله النووی.

❸ وفی روایة أبی داود: فلینضح فرجه، معناه: فلیغسل ذکره، کما فی روایة مسلم.

❹ وفی حدیث أسماء رضی الله عنها: "ثم رُشّیهِ بمعنی ثم اغسلیه، کما قال الشافعی: یجب علیه الغسل وإن کان أقلّ من قدر الدرهم، وشدَّد فی ذلک."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما یصبُّ علی بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم یغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم یغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہوجاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہوجائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجۂ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

③ "وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: أُتِيَ النبى ﷺ بصبى يحنّكه ويدعو له، فبال عليه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إنى لأعرفُ مدينة ينضح البحرُ بجانبها، أى: يغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ فى حديث أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما: ثم تنضحيه ثم تصلى فيه، أى: ثم تغسليه، قاله النووى.

❸ وفى رواية أبى داود: فلينضح فرجه، معناه: فليغسل ذكره، كما فى رواية مسلم.

❹ وفى حديث أسماء رضى الله عنها: "ثم رُشّيه بمعنى ثم اغسليه، كما قال الشافعى: يجب عليه الغسل وإن كان أقلّ من قدر الدرهم، وشدَّد فى ذلك."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما يصبُّ على بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم يغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم يغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہو جاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہو جائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجہِ فرق پر دلیل:

غسل [illegible] کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله."

② "وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: أتیَ النبی ﷺ بصبی یحنّکه ویدعو له، فبال علیه، فدعا بماء فنضحه، ولم یغسله"

ان تمام روایات میں بچے کے پیشاب کے لئے نضح اور پہلی دو روایتوں میں جاریہ کے لئے غسل آیا ہے۔

احناف اور مالکیہ کی طرف سے جوابات:

① مذکورہ روایات میں نضح سے مراد غسلِ خفیف ہے، یعنی اس قدر پانی بہانا کہ جس میں تقاطر پایا جائے، اگرچہ اس میں دلک (ملنا) نہ ہو۔ اس پر شواہد یہ ہیں:

❶ قال رسول الله ﷺ إنی لأعرفُ مدینة ینضح البحرُ بجانبها، أی: یغسل البحر بجانبها" کیوں کہ یہاں ساحل کا اتصال مراد ہے اور اتصال میں پانی کنارے کے ساتھ لگ کر بہتا ہے۔

❷ فی حدیث أسماء بنت أبی بکر رضی الله عنهما: ثم تنضحیه ثم تصلی فیه، أی: ثم تغسلیه، قاله النووی.

❸ وفی روایة أبی داود: فلینضح فرجه، معناه: فلیغسل ذکره، کما فی روایة مسلم.

❹ وفی حدیث أسماء رضی الله عنها: "ثم رُشّیهِ بمعنی ثم اغسلیه، کما قال الشافعی: یجب علیه الغسل وإن کان أقلّ من قدر الدرهم، وشدّد فی ذلک."

ان قرائن کی بنیاد پر شوافع کے مستدلات میں نضح سے غسلِ خفیف مراد ہے۔

② ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایک دوسرے طریق کے مطابق "إنما یصبُّ علی بول الغلام" آیا ہے جو صراحتاً غسل پر دال ہے، معلوم ہوا کہ ان کی دوسری روایت میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

③ ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت میں "ولم یغسله" سے مبالغہ فی الغسل کی نفی مراد ہے، نفسِ غسل کی نفی مراد نہیں اور قرینہ مسلم کی روایت ہے "ولم یغسله غسلا" مفعول مطلق منوّن

مبالغہ ... غسل یعنی غسل شدید ثلاث مرات مع الدلک پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت زائدہ عن ہشام کے طریق سے مروی ہے، اس میں لفظ نضح ہے تو اس روایت کے دوسرے طرق جو ہشام سے ان کے دوسرے جمہور تلامذہ نے نقل کئے ہیں ان میں "وصب ماء" اور "اتباع ماء" کے الفاظ آئے ہیں، جو صراحتاً غسل پر دال ہیں تو ان سب تلامذہ نے نضح سے غسل کے معنی مراد لئے ہیں، رش (بمعنی چھڑکنا) کے معنی مراد نہیں لئے، ورنہ صب اور اتباع کے الفاظ کی طرف عدول نہ کرتے، کیوں کہ یہ الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زائدہ عن ہشام کے طریق میں بھی نضح سے غسل مراد ہے۔

اعتراض:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نضح سے غسل مراد ہے تو پھر حضور ﷺ نے صبیہ میں لفظ غسل اور صبی میں لفظ نضح کیوں استعمال فرمایا ہے؟ تو یہاں نضح کا غسل کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نضح بمعنی چھڑکنا مراد ہے۔

جواب:

نضح بمعنی چھڑکنا تسلیم نہیں کما مرّ، اور نضح و غسل کا لفظی فرق مراتبِ غسل کی طرف مشیر ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ دھونا غسلِ خفیف اور ایک تین مرتبہ مل کر دھونا غسلِ شدید ہے تو صبیہ کے پیشاب میں غسلِ شدید مراد ہے، اس وجہ سے وہاں لفظ غسل استعمال فرمایا، کیوں کہ صبیہ کا مخرج البول وسیع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پیشاب مختلف جگہوں پر پھیل جاتا ہے تو مبالغہ کے ساتھ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور صبی کے پیشاب میں غسل خفیف مراد ہے، کیوں کہ اس کا مخرج البول تنگ ہوتا ہے اور پیشاب دھار مارتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک جگہ پر پڑتا ہے، اور وہ جگہ خوب گیلی ہوجاتی ہے تو اب یہاں پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ تو تقاطر ہوجائے گا اور اسی تقاطر میں نجاست نکل جائے گی تو غسل کے اس خفیف مرتبہ کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ نضح استعمال فرمایا۔

مذکورہ جواب میں وجۂ فرق پر دلیل:

غسل کے مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ غسل اور لفظ نضح کا جو فرق ہے اور اس فرق کی جو

علت بیان ہوئی وسعت مخرج اور ضیق مخرج، اس پر دلیل:

① حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ تمام ابوال (صبیہ وصبی وغیرہما) کے غسل کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: "البولُ كله يغسل "لیکن پھر غسل کے مراتب کے بارے میں فرماتے ہیں: "بول الجارية يُغسل غسلاً، وبول الغُلامِ يُتتبَع بالماء" غسلاً میں اشارہ ہے کہ لڑکی کا پیشاب خوب مبالغہ کے ساتھ دھولو جو کہ ثلاث مرات مع الدلک ہے، اور یتتبع میں اشارہ ہے کہ لڑکے پیشاب پر صرف پانی بہالو، بس یہی کافی ہے۔

② سعید بن المسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الرشُّ بالرشِّ والصبُّ بالصبِّ من الأبوال كلِّها" اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام ابوال میں غسل تو ضروری ہے، لیکن غسل میں فرق ہے، جو پیشاب چھینٹوں کی طرح مختلف جگہوں پر پھیلے تو اسے خوب دھولو کبول الجاریة، اور جو پیشاب ایک ہی جگہ پر پڑے روانی کے ساتھ، اس پر صرف ایک مرتبہ پانی بہاؤ، کبول الغلام۔

وجوبِ غسل بول غلام پر حنفیہ ومالکیہ کے دلائل:

① "عن عائشة رضی اللہ عنها: فأتی بصبيٍ مرةً، فبال عليه، فقال: صُبّوا عليه الماء صبا"

صب الماء سے غسل مراد ہے۔

② وعنها فی طریق اخر: "أتی علیه السلام بصبی، فبال علیه، فأتبعه الماءَ" یہاں بھی پہلی روایت کے قرینے کی وجہ سے اتباع الماء سے غسل مراد ہے، اور دوسرا قرینہ ابوعوانہ کی روایت ہے: "فصبّه علی الماء یتبعه إیاه."

اعتراض:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت جو عبدۃ عن ہشام کے طریق سے ہے، اس میں "فأتبعه الماءَ" کے بعد "ولم یغسله" کے الفاظ بھی ہیں، معلوم ہوا اتباع الماء غسل کے معنی میں نہیں۔

جواب: یہاں غسل شدید کی نفی مراد ہے، اصل غسل موجود تھا، اور اس پر قرینہ اُم قیس رضی اللہ عنہا کا وہ قصہ ہے جو مسلم میں ہے: "ولم یغسله غسلاً" اور یہ تاویل اس لئے ضروری ہے تاکہ صب کی روایات کے ساتھ تعارض لازم نہ آئے۔

③ "عن أبی لیلی رضی اللہ عنه: فجیئ بالحسن رضی اللہ عنه، فبال علیه، فلما بلغ من بوله، صبَّ علیه الماء." وصب الماء صریح فی الغسل.

④ "عن أم الفضل رضی اللہ عنها (بطریق شریک عن سماک عن قابوس) مرفوعاً: إنما یصب علی بول الغلام ویغسل بول الجاریة." اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ام الفضل رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جو ابوالاحوص عن شریک عن قابوس کے طریق سے ہے، جس میں "وینضح من بول الذکر" وارد ہے، اس میں بھی نضح سے صبُّ الماء یعنی غسل مراد ہے تاکہ ایک ہی صحابیہ رضی اللہ عنہا کی مرویات میں تطبیق ہو۔

قیاس:

احناف ومالکیہ کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے، جس کی تشریح نظر طحاوی میں مذکور ہے۔

بول صبی کے غسل کے وجوب سے متعلق نظر طحاوی:

"وأما وجهه من طریق النظر فإنا رأینا الغلام والجاریة حکم أبوالهما سواء بعد ما یأکلان الطعام، فالنظر علی ذلک أن یکون أیضاً سواء قبل أن یأکلا الطعام، فإذا کان بول الجاریة نجساً، فبول الغلام أیضاً نجس، وهذا قول أبی حنیفة وأبی یوسف ومحمد رحمهم الله تعالی."

اس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ لڑکے اور لڑکی کا پیشاب حکمِ نجاست میں غذا شروع کرنے کے بعد برابر ہے کہ دونوں نجس ہیں، تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہیں گے کہ غذا شروع کرنے سے پہلے جب لڑکی کا پیشاب نجس ہے تو لڑکے کا پیشاب بھی نجس ہوگا کما بعد أکل الغذاء. اور یہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر، هل يتوضأ به أو يتيمم؟

خلاصة الباب:

نبیذِ تمر کی تین قسمیں ہیں:

① کھجور کے اجزاء پر پانی غالب ہو اور پانی کا ذائقہ برقرار رہے، اگرچہ تھوڑی مٹھاس اور رنگ معمولی گدلا ہو، وحکمہ: أنه يجوز به الوضوء بالاتفاق.

② کھجور کے اجزاء غالب ہوں، اور پانی مغلوب ہو، اور اس میں مٹھاس اور نشہ پایا جائے۔ وحکمہ: أنه لا يجوز به الوضوء بالاتفاق.

③ کھجور کے اجزاء پر پانی غالب ہو بایں صورت کہ پانی کے اوصاف ثلاثہ متغیر ہوں، لیکن مسکر نہ ہو، اور رقت بھی باقی ہو۔ اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور جمہور کا اختلاف ہے، اگرچہ امام صاحب سے صحیح روایت کے مطابق رجوع الی الجمہور ثابت ہے، والاختلاف ذلک:

❶ جب ماء مطلق موجود نہ ہو بلکہ نبیذ تمر کی تیسری قسم ہو تو ائمہ ثلاثہ وامام ابو یوسف کے نزدیک اس سے وضوء جائز نہیں، بلکہ تیمم واجب ہے۔

❷ امام صاحب کا قولِ قدیم بروایت امام زفر یہ ہے کہ ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں وضوء بنبیذ التمر مع وجود نیۃ الطہارۃ قطعی درست ہے، تیمم جائز نہیں، کذا فی المتون، علامہ شامی رحمہ اللہ اسی کو راجح کہتے ہیں۔

جبکہ قولِ جدید بروایت نوح، اسد بن عمرو وحسن بن زیاد رجوع إلى قول الائمة الثلاثة وأبي یوسف ہے، وعليه الفتوى. كذا في البدائع، وقال إليه الطحاوي وصاحب الهداية وقاضي خان وابن نجيم.

❸ امام محمد بن الحسن الشیبانی کی روایت میں پہلے وضوء بالنبیذ کرے گا، پھر وجوبا تیمم کرے گا،

كما يجمع بين الوضوء والتيمم في ماء مشكوك وسور حمار.

البتہ جمع بین الوضوء والتیمم کی صورت میں اسحاق بن راہویہ کے نزدیک تیمم مستحب ہے۔

تطبیق:

امام صاحب نے تین مختلف سوالات کے تین مختلف جوابات دیے، پہلے سوال میں غلبۂ ماء تھا تو جوازِ وضوء کا قول ارشاد فرمایا۔ دوسرے سوال میں غلبۂ حلاوت تھا تو عدم الوضوء کا قول ارشاد فرمایا۔ تیسرے سوال میں تساوی الماء والتمر تھا تو جمع بین الوضوء والتیمم ارشاد فرمایا۔ (کما فی خزانۃ الروایات)

وضوء بنبیذ التمر والی روایت کی دلیل:

① جس رات نبی کریم ﷺ نے جنات کو تبلیغ کی تھی۔ اس رات آپ ﷺ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا: أمعك يا ابن مسعود ماء؟ جواب دیا: "معي نبيذ في إداوتي" ارشاد ہوا: "أصبب عليّ، فتوضأ به، وقال: شراب وطهور، وفي رواية: تمرة طيبة وماء طهور، فتوضأ به رسول الله ﷺ."

إيرادات طحاوي مع الأجوبة:

امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ یہ قول مرجوح ہے، اس لئے انہوں نے اس پر چار اعتراضات کئے ہیں، مع الجوابات ملاحظہ ہوں:

① مذکورہ روایت ضعیف السند ہے، کیوں کہ اس کے دو طرق ہیں، ایک طریق میں ابن لہیعہ ضعیف راوی ہے، قال بزار: كانت كتبه قد احترقت، فصار في أحاديثه مناكير، وهذا منها. اور دوسرے طریق میں علی بن زید، ضعیف ہے، اور اس دوسرے طریق میں ابورافع کا سماع بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔ (کما قال الدار قطنی)

جوابات:

متعدد محدثین: ثوری، اوزاعی، لیث، مسلم، ابن خزیمہ، ترمذی، ہیثمی نے ابن لہیعہ سے روایات نقل کی ہیں۔

علی بن زید کو ترمذی نے صدوق کہا ہے، وصحح حدیثه، وحسّنه المنذری، وقال العجلی: لا بأس به، یکتب حدیثه.

ابورافع عن ابن مسعود کی سماع پر درجہ ذیل حضرات کی تصریحات ہیں: ابن دقیق العید، صاحب الکمال، الصریفینی، النووی۔ نیز امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ثبوت سماع کے لئے امکانِ سماع کافی ہے، اور ابورافع کبار تابعین میں سے ہے، لہٰذا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہوگا۔

② ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت متواتر اور مشہور نہیں، بلکہ خبر واحد ہے، لہٰذا آیت قرآنیہ ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ کے اطلاق پر خبر واحد سے زیادتی درست نہیں۔

جواب:

اس روایت کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت علی، ابن عباس، وابن عمر رضی اللہ عنہم نے قبول کیا ہے، اور بعد میں مشہور ہوئی، فهی کالمشهور، جس طرح کہ معراج، رؤیت، تقدیر، اور شفاعت کی احادیث بعد میں مشہور ہوئیں، فیجوز بها الزیادة علی الکتاب. (قاله کاسانی، صاحب البدائع).

③ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرزند ابوعبیدہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ الجن والی رات میرے والد موجود نہیں تھے، تو پھر ان سے روایت کیسے؟ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ابوعبیدہ کے علاوہ والے طرق بھی کمزور ہیں۔

جوابات:

❶ ابوعبیدہ نے اپنی لاعلمی کی وجہ سے معیت کا انکار کیا تھا، بعد میں ان کے بھائی طلحہ نے بتایا کہ میرے والد لیلۃ الجن والی رات موجود تھے، (قاله البخاری فی التاریخ الصغیر) مدائنی نے بھی معیت ثابت کی ہے۔

❷ ابوعبیدہ کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، لہٰذا ان کی روایت منقطع ہے، اس کے مقابلے میں دوسری روایاتِ معیت کو ترجیح ہوگی۔

سوال: انقطاع سے قطع نظر ابو عبیدۃ ابنیت ہونے کی وجہ سے اپنے والد کے احوال سے زیادہ باخبر ہیں، لہٰذا ان کی بات معتبر ہونی چاہئے۔ صاحب البیت أدری بما فیه کے قبیل سے۔

جواب: لیکن طلحہ بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرزند تھے، ان کو معیت کا پتہ تھا، ابوعبیدہ کو نہیں تھا، بعد میں طلحہ نے ان کو بتایا، کما مر فی التاریخ الصغیر.

④ ابن مسعود رضی اللہ عنہ خود بھی تو معیت کا انکار کرتے ہیں، قال: لم أکن مع النبی ﷺ لیلة الجن، ولوددتُ أنی کنتُ معه" تو پھر؟

جواب:

❶ ترمذی کی روایت کے مطابق رسول کریم ﷺ نے میدان میں ایک طرف دائرہ کھینچ کر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس میں بٹھا کر فرمایا: "فإنک إن خرجتَ، هلکتَ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی معیت عین تبلیغ کے موقعہ پر مراد ہے، یہی قول ابن کثیر وبیہقی کا بھی ہے۔

❷ امام شبلی حنفی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جنات کو چھ مرتبہ دعوت دی:

① پہلے واقعے کے متعلق یہ الفاظ ہیں: "فقلنا: اسقطیر أو اغتیل،

② مقام حجون میں

③ أعلی مکہ میں

④ بقیع غرقد میں

⑤ مدینہ سے باہر

⑥ بعض اسفار میں۔

پہلے واقعے میں کوئی بھی ساتھ نہ تھا، دوسرے، تیسرے اور چوتھے میں ابن مسعود، پانچویں میں زبیر بن عوام، اور چھٹے میں بلال بن حارث (رضی اللہ عنہم) ساتھ تھے۔

لہٰذا معیت کی مطلق نفی نہیں کی جاسکتی، مذکورہ تین مواقع میں کسی ایک موقعہ پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ

نے یہ روایت سنی ہے۔ یہ تأویل اس لئے ضروری ہے کہ اس سے روایات نفی معیت اور اثباتِ معیت میں تطبیق ہوگئی، والتطبیق أولی من الترک.

❸ تیسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے یہاں اختصار کیا ہے، اصل عبارت یہ ہے: "لم یشهده أحد منا غیری" (التنبیه علی الأسباب الوجیة للخلاف لأبی محمد، مختلف الحدیث لابن قتیبة)، ونقل الحاکم فی تفسیر سورة الجن: "فلم یحضر منهم أحد غیری" راوی نے لفظ "غیری" کو ساقط کردیا، جس سے یہ شبہ ہوا کہ ہم میں سے کوئی بھی حاضر نہ تھا، اس روایت سے ماقبل والے جواب کی بھی تائید ہوئی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ کہ "لم أکن مع النبی ﷺ" اس سے یا تو عین موقعہ تبلیغ کی نفی معیت مراد ہے، یا پھر تین مواقع کے علاوہ دوسرے مواقع کی نفی معیت مراد ہے۔ اور اس پر قرینہ امام نووی کی تحقیق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی سورۃ احقاف میں جن نینوی کی دعوت اور سماعت قرآن کے علاوہ جن نصیبین وغیرہم کو جب دعوت دی گئی تھی اس میں آپ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ موجود تھے، وضوء بنبیذ التمر اس واقعے میں پیش آیا۔

❹ چوتھا جواب یہ ہے کہ روایت نفی کے مقابلے میں روایات اثبات معیت بہت زیادہ ہیں۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایات اثبات کو کئی طرق سے نقل کیا۔ ابن مدینی اور بخاری نے بارہ بارہ طرق سے، اور حافظ عینی نے چودہ طرق نقل کئے ہیں، اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے، "فإن للمثبت زیادة علمٍ لیست للنافی."

❺ امام طحاوی رحمہ اللہ کے ان چار اعتراضات کے علاوہ مزید تین اعتراضات کئے جاتے ہیں:

① پہلا اعتراض یہ ہے کہ وضوء بالنبیذ کا واقعہ آیتِ وضوء والتیمّم کے نزول سے پہلے پیش آیا، لہذا پہلے تو ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں وضوء بالنبیذ تھا، اب تیمم اس کے لئے ناسخ ہے۔

جواب:

یہاں دو باتیں ہیں:

❶ وضوء بالنبیذ آیتِ تیمم سے پہلے تھا، پھر بھی نبیذ سے وضوء کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ نبیذ

پانی کی طرح ہے، اور جس طرح آیتِ تیمم سے پانی کا حکم منسوخ نہیں ہوا اسی طرح نبیذ کا حکم بھی منسوخ نہیں ہوا، اور دونوں کا عدم تیمم کے لئے شرط ہے۔

❷ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوفزارہ مجہول راوی ہے، اور امام ترمذی کے مذکورہ طریق میں یہی ابوفزارہ راوی ہے۔

جواب:

ابوفزارہ نہ مجہول الاسم ہے، نہ مجہول الذات اور نہ ہی مجہول العدالۃ، کیوں کہ ابن معین، ابن عبدالبر، بیہقی، دارقطنی، ابن عدی نے آپ کا نام راشد بن کیسان ذکر کیا ہے، اور مجہول الذاتی اس لئے نہیں کہ ان سے ان سے پانچ ثقہ تلامذہ نے روایت کی ہے:

① شریک بن عبداللہ ② سفیان ثوری ③ جراح بن ملیح

④ اسرائیل ⑤ عتبہ بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم

اور مجہول العدالۃ اس لئے نہیں کہ یحیی ابن معین، دارقطنی، اور ابن عبدالبر نے ثقہ کہا ہے، ابوحاتم نے صالح اور ابن حبان نے مستقیم الحدیث کہا ہے اور ابن الہادی فرماتے ہیں کہ "هذا النقل عن أحمد غلط من بعض الرواة عنه."

③ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ایک اور راوی ابوزید امام ترمذی کے مطابق محدثین کے نزدیک مجہول ہے، فرماتے ہیں: "لا نعرف له روایةً غیر هذا الحدیث."

جواب:

اگرچہ اسم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مجہول الاسم ہے، لیکن مجہول الذات نہیں، کیوں کہ ان سے دو ثقہ تلامذہ نے یہ روایت نقل کی ہے:

① ابوفزارہ راشد بن کیسان ② ابوورق عطیہ بن حارث

قاعدے کے مطابق دو ثقہ تلامذہ کی روایت سے ذاتی جہالت ختم ہوتی ہے، پھر ثقتین کی روایت اور متابعین کی موجودگی میں جہالتِ اسمی مضر نہیں۔ اسی طرح جہالتِ عدالت بھی مضر نہیں، کیوں کہ اسی روایت میں ان کے چودہ متابعین موجود ہیں، اور ہو متفرد نہیں۔ مجہول العدالۃ تب

مضر ہے کہ وہ متفرد ہو، مزید برآں علامہ کاسانی صاحب البدائع فرماتے ہیں: "وأبو زيد من زهّاد التابعين."

آثار الصحابة والتابعين رضی اللہ عنہم:

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت پر اعتراضات وجوابات کے بعد اب جوازِ وضوء بالنبیذ پر مزید آثار ملاحظہ ہوں:

① قال علیؓ رضی الله عنه: لا بأس بالوضوء بالنبيذ. (دار قطنی).

② قال ابن عباس رضی الله عنهما: النبيذ وضوءٌ لمن لم يجد الماء. (دار قطنی).

③ قال أبو العالية: ركبتُ مع أصحاب النبی ﷺ البحرَ ففنیَ ماؤهم، فتوضؤا بالنبيذ وكرهوا ماء البحر. (أبو بكر الجصاص).

معلوم شد کہ کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم نے وضوء بالنبیذ کیا تھا۔

④ قال عكرمة: النبيذ وضوء من لم يجد الماء: (المغنی لابن قدامة).

وضوء بالنبیذ کے عدم جواز پر جمہور کی دلیل:

آیتِ مائدہ ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ میں ماء مطلق کا نہ ہونا مراد ہے، اور ماء النبیذ پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا، جب ہی تو مقید بالتمر ہے، ولذا قال الترمذی: "وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب وأشبه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾"

اگرچہ امام صاحب نے اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے، جس کے بعد یہ قول متفق علیہ بن گیا، لیکن امام صاحب کی شان میں نقص کرنے والوں کے لئے قول قدیم کے لحاظ سے اس دلیل کے جوابات ملاحظہ ہوں۔

جوابات:

① پانی میں تمر ڈالنے سے حلاوت آجاتی ہے، جس سے ماہیتِ ماء تبدیل نہیں ہوتی کماء العجین، اور تمر کی قید اس کو ماء مطلق سے خارج نہیں کرتی، کماء الباقلاء، ماء البحر، ماء السماء

میں پانی مطلق ہی رہتا ہے۔

② اہل عرب پانی کے کھاراپن کو دور کرنے کے لئے کھجور ڈالتے تھے، تو یہ ماء الصابون، ماء الاشنان، ماء الثلج کی طرح قید ہے، مطلق سے احتراز کے لئے نہیں۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں "تمرة طيبة وماء طهور" کے الفاظ وارد ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ نبیذ تمر ماء مطلق ہے۔

اعتراض:

بعض طرق میں نفی مائیت بھی وارد ہے؟

جواب:

ماء مطلق کی دو قسمیں ہیں:

① بالکل خالص مع الذوق الفطری ② خالص مائل بحلوةِ تمرةٍ

تو اس میں خالص مائل بحلوۃ کی نفی مراد ہے، مطلق کی نفی مراد نہیں، تاکہ دونوں روایتوں میں تطبیق ہو، لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جب دونوں قسم کا پانی نہ ہو تو پھر تیمم کرو، قرینہ یہ ہے کہ آیت میں "ماءً" نکرہ تحت النفی ہے، جو کہ عام ہے اپنے دونوں افراد کو (خالص، مائل بحلوۃ) باقی تمر کی قید ایسی ہی ہے جیسا کہ ماء السیلان، ماء السماء، ماء البحر، وغیرہ۔

نبیذ تمر سے وضوء کے عدم جواز پر نظر طحاوی:

جیسا کہ بیان ہوا کہ امام صاحب نے عدم جواز وضوء بنبیذ تمر کی طرف رجوع فرمایا تھا، اور یہی مفتی بہ وصحیح ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لہٰذا امام موصوف نظر سے بھی اسی کو ثابت کرتا ہے۔

"وإن كان من طريق النظر، فإنا قد رأينا الأصلَ المتفقَ عليه أنَّه لا يتوضأ بنبيذ الزبيب ولا بالخل، فكان النظر على ذلك أن يكون نبيذ التمر أيضاً كذلك، وقد أجمع العلماء أنَّ نبيذ التمر إذا كان موجوداً فی حال وجود الماء أنه لا يتوضأ به؛ لأنه ليس بماء، فلما كان خارجاً من حكم المياه فی حال وجود الماء

وحديث ابن مسعود الذى فيه التوضى بنبيذ التمر إنَّما فيه أنَّ رسول الله ﷺ توضأبه، وهو غير مسافر؛ لأنه إنما خرج من مكة يريدهم، فقيل: إنه توضأ بنبيذ التمر فى ذلک المكان، وهو فى حكم من هو بمكة؛ لأنه يتم الصلاة فهو أيضاً فى حكم استعماله ذلک النبيذ هنالک فى حكم استعماله إياه بمكة، فلو ثبت هذا الأثر أنَّ النبيذ مما يجوز التوضى به فى الأمصار والبوادى، ثبت أنه يجوز التوضى؛ لأنه فى حال وجود الماء وفى حال عدمه، فلما أجمعوا على ترک ذلک والعمل بضده، فلم يجيزوا التوضى به فى الأمصار ولا فيما حكمه حكم الأمصار، ثبت بذلک تركهم لذلک الحديث، وخرج حكم ذلک النبيذ من حكم سائر المياه، فثبت بذلک أنه لا يجوز التوضى به فى حال من الأحوال، وهو قول أبى يوسف، وهو النظر عندنا، والله أعلم."

امام طحاوی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں تین قیاسات سے عدم جواز وضوء بالنبیذ کو ثابت کیا ہے۔ امام صاحب کے قول قدیم کے لحاظ سے جوابات بھی ملاحظہ ہوں۔

① کشمش کے نبیذ اور سرکہ سے وضوء کے نہ ہونے پر اتفاق ہے، تو قیاسا علی ذلک وضوء نبیذ التمر بھی جائز نہ ہوگا۔

جوابات:

❶ امام اوزاعی رحمہ اللہ کے نزدیک تمام انبذہ سے وضوء مطلقاً جائز ہے، لہٰذا مقیس علیہ متفق نہ ہونے کی وجہ سے قیاس ناقص ہے۔

❷ وضوء بنبیذ التمر حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہے، لہٰذا دوسرے انبذہ پر قیاس کر کے اس کو ناجائز نہیں کریں گے، اور نہ ہی اس پر قیاس کر کے دوسرے انبذہ سے وضوء کی اجازت دیں گے۔ کما قال به الأوزاعی لانحصاره فی مورده.

② دوسری نظریہ ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضوء بالاتفاق جائز نہیں، کیوں

کہ اس صورت میں وہ ماء مطلق نہیں، فقیاساً علی ذلک عدم وجود ماء کی صورت میں بھی اس سے وضوء جائز نہ ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی وہ ماء مطلق نہیں ہوگا، جس طرح کہ وجود ماء کی صورت میں ماء کا اطلاق نہیں ہوتا۔

جوابات:

❶ یہاں بھی مقیس علیہ کا متفق ہونا مسلم نہیں، کیوں کہ حسن بن یحیی کے تلمیذ حمید طویل تابعی نے وجود ماء کی صورت میں بھی نبیذ تمر سے وضوء کو جائز کہا ہے، فالحجة ناقصة.

❷ بالفرض اگر تسلیم کریں کہ نبیذ تمر ماء مطلق نہیں تو ہم کہیں گے کہ وضوء بنبیذ التمر خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، فیجوز به الوضوء عند عدم الماء، لا عند وجود الماء، اور اس کی نظر مٹی اور پانی ہے، جس طرح وجود ماء کی صورت میں مٹی مطہر نہیں تیمم کے واسطے، لیکن پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی مطہر ہے ویجوز به التیمم فکذا ههنا.

❸ تیسرا جواب یہ ہے کہ حالتِ عدم کو حالتِ وجود پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیوں کہ وضوء بالنبیذ کے جواز کے لئے عدم ماء شرط ہے تو یہ حالت عدم ہے اور وضوء بالنبیذ وجود ماء کی صورت میں جائز نہیں تو یہ حالت وجود ہے، وبینهما شتان، جس طرح کہ تیمم کے لئے عدم ماء شرط ہے، اور تیمم وجود ماء کی صورت میں جائز نہیں۔

③ تیسری نظریہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حوالی شہر یعنی اطراف مکہ میں وضوء بالنبیذ کیا تھا، اور حوالی شہر، مصر کے حکم میں ہوتا ہے، کیوں کہ حوالی شہر میں بھی شہر کی طرح اتمامِ صلاۃ کیا جاتا ہے تو حکماً یہ ایسا ہوا جیسا کہ آپ نے شہر (مکہ) کے اندر وضوء بالنبیذ کیا، اور شہر میں پانی موجود ہوتا ہے تو گویا کہ آپ نے وجود ماء کی حالت میں وضوء بالنبیذ کیا تو جہاں حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ علیہ نے شہر اور قری دونوں میں وضوء بالنبیذ فرمایا تھا، وہیں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ پانی کے وجود اور عدم دونوں صورتوں میں وضوء بالنبیذ جائز ہے، کیوں کہ شہر میں تو پانی موجود ہوتا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ شہر میں تیمم درست نہیں۔

باب المسح على النعلين

خلاصة الباب:

مسح علی الخفین کے بارے میں دو مذہب ہیں:

① بعض اہل ظواہر، امام اوزاعی وغیرہ مسح علی النعلین کو جائز کہتے ہیں۔

② ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔

قائلین جواز کی دلیل:

① "عن أوس، عن أبيه أبي أوس رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على النعلين."

② "عن علي رضي الله عنه: أنه توضأ ومسح على نعليه، ثم دخل المسجد، فخلع نعليه، ثم صلى."

جوابات:

① مسح على النعلين سے مسح الجوربين في النعلين مراد ہے یعنی جوربین پر مسح کیا، لیکن نعلین نہیں اتارے، نعلین کو ہاتھ لگا تو راوی نے اسی کو مسح على النعلين کہہ دیا۔ اس پر قرینہ حضرت ابوموسیٰ اشعری وحضرت مغیرة رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ مسح على جوربيه ونعليه." اور مسح على الجوربين ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ صاحبین کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ موٹے ہوں اور امام صاحب کے نزدیک موٹے ہونے کے ساتھ، مجلد اور منعل بھی ہوں۔

② یہ اس وقت کی بات ہے جب مسح على الرجلين جائز تھا، تو آپ ﷺ نے نعلین اتارے بغیر ظہورِ قدمین پر مسح کیا، اور ہاتھ مبارک نعلین پر لگے، جس کو راوی نے مسح على النعلين کہہ دیا۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا توضأ ونعلاه في قدميه، مسح على ظهور قدميه بيديه."

③ مسح بمعنی غسل، مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ جوتوں کے اندر ہی پیر مبارک دھوتے تھے، جیسا کہ آج کل چپل سمیت دھوتے ہیں۔

④ مسح علی النعلین وضوء علی الوضوء پر محمول ہے، یعنی نفلی وضوء مراد ہے۔ ابن حبان، بزار، اور ابن خزیمہ اسی بات کے قائل ہیں، اور اس پر قرینہ حضرت نزال بن سبرة رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"ومسح برأسه ورجليه... هذا وضوء من لم يحدث."

جمہور کی دلیل:

جمہور کی دلیل قیاس ہے، جس کی تفصیل نظر طحاوی میں ہے۔

مسح نعلین کے عدمِ جواز سے متعلق نظر طحاوی:

"فلما احتمل حديث أوس ما ذكرنا، ولم يكن فيه حجة في جواز المسح على النعلين، التمسنا ذلك من طريق النظر؛ لنعلم كيف حكمه؟ فرأينا الخفين اللذين قد جوز المسح عليهما إذا تخرَّقا حتى بدت القدمان منهما أو أكثر القدمين، فكلٌّ قد أجمع أنَّه لا يمسح عليهما، فلما كان المسح على الخفين إنَّما يجوز إذا غيبا القدمين، ويبطل ذلك إذا لم يغيبا القدمين، وكانت النعلان غير مغيِّبين للقدمين، ثبت أنهما كالخفين اللذين لا يغِيبان القدمين."

خلاصہ یہ ہے کہ احتمالات مذکورہ کی بناء پر حدیث اوس سے مسح علی النعلین کا جواز معلوم نہیں ہوتا، لہٰذا نظر کے ذریعے اس کا حکم معلوم کرنا چاہا تو دیکھا کہ موزوں پر مسح جائز ہے، لیکن اگر اس میں اتنی پھٹن ہو کہ دونوں پیر نظر آئیں یا بقدر ثلث اصابع فما زاد پیر نظر آئے تو بالاجماع اس پر مسح جائز نہیں، تو جب موزوں کا یہ حکم ہے، تو نعلین میں تو قدمین نہیں چھپتے تو اس پر بھی مسح جائز نہ ہوگا۔

اعتراض:

ظاہر یہ تو موزوں میں انخراقِ کثیر کو مانع عن المسح نہیں کہتے تو یہ قیاسی دلیل ان پر کیسے وارد ہوگی؟

جواب: "فكلٌّ قد أجمع أنه لا يمسح عليهما إذا بدت القدمان أو أكثرهما" لہٰذا جمہور کے مقابلے میں ان کا خلاف غیر معتبر ہے۔

باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة؟

خلاصة الباب: اس دو اختلافی مسائل ہیں:

① مستحاضہ کی طہارت وضوء سے حاصل ہوگی یا غسل سے؟

② طہارت لکل فرض صلاۃ حاصل کرے گی، یا لوقتِ کل صلاۃ؟

پہلا اختلافی مسئلہ طهارة بالوضوء أم بالغسل:

اس میں تین مذاہب ہیں:

① صحابہ میں سے حضرت ابن عمر، ابن زبیر، اور ایک ایک قول میں علی وابن عباس رضی اللہ عنہم، تابعین میں سے حضرت عکرمہ، سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، مجاہد، قتادہ، واہل ظواہر، ان حضرات کے ہاں مستحاضہ وجوباً ہر نماز کے لئے الگ الگ غسل کرے گی۔

② دوسری روایت میں حضرت علی وابن عباس رضی اللہ عنہم، تابعین میں سے عطاء، ابراہیم نخعی، عبداللہ بن شداد، سالم بن عبداللہ، قاسم بن محمد بن أبی بکر، منصور بن معتمر کے نزدیک ظہر اور عصر کو ایک غسل سے جمع کرے گی بتاخیر الظہر وتعجیل العصر، اور مغرب وعشاء کو بھی ایک غسل سے جمع کرے گی بتاخیر المغرب وتعجیل العشاء، اور فجر کے لئے الگ غسل کرے گی، اس طرح دن میں تین مرتبہ وجوبی طور پر غسل کرے گی۔

③ ائمہ اربعہ اور جمہور متقدمین ومتأخرین کے نزدیک مستحاضہ غسلِ حیض کے علاوہ باقی صرف وضوء کرے۔ سوائے امام مالک رحمہ اللہ کے کہ ان کے نزدیک غسلِ حیض کے علاوہ مزید وضوء برائے نماز للمستحاضہ مستحب ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک خون ناقض وضوء نہیں، باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضوء واجب ہے، پھر وضوء لکل صلاۃ کرے گی یا لوقت کل صلاۃ کرے گی؟ یہ الگ مسئلہ اختلافیہ ہے، جس کی تفصیل بعد میں آرہی ہے۔

مذہبِ اول، غسل لکل صلاۃ کے دلائل:

① "عن ابن الهاد، عن أبى بكر بن حزم، عن عمرة، عن عائشة رضى الله عنها وعنهم: أنّ أم حبيبة بنت جحش رضى الله عنها استحيضت حتى لا تطهر، فقال رسول الله ﷺ: لتنظر قدر قروئها التى تحيض لها، فلتترك الصلاة، ثم لتنظر ما بعد ذلک، فلتغتسل عند کل صلاة، وتصلى."

اس طریق میں مستحاضہ معتادہ کا حکم بیان ہوا۔

② "عن ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن عروة وعمرة، عن عائشة رضى الله عنها وعنهم أنّ أم حبيبة بنت جحش رضى الله عنها استحيضت سبع سنين، فسألت النبى ﷺ عن ذلک، فأمرها أن تغتسل، وقال: إن هذه عرق وليست بالحيضة، فكانت هى تغتسل لكل صلاة."

③ "عن ابن عباس رضى الله عنهما: قال: تَدَعُ الصلاة أيام حيضها، وتغتسل."

④ "أن امرأة أتت ابن عباس رضى الله عنهما، فقالت: إنها استحيضت، فاستفتت علياً رضى الله عنه، فأمرها أن تغتسل وتصلى، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: اللّٰهم لا أعلم القولَ إلا ما قال علىٌ رضى الله عنه ثلاث مرات."

⑤ ایک کوئی عورت نے حضرت ابن زبیر، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی خدمت میں خط لکھا کہ میں مسلمہ ہوں اور عرصہ دو سال سے استحاضہ کے عارضہ میں مبتلا ہوں، کیا کروں؟ پہلا جواب حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے دیا: "ما أعلم لها إلا أن تدع قروءها وتغتسل عند كل صلاة وتصلى" واتبعه ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم عنه فى هذه الإجابة.

مذہبِ دوم:

جمع الصلاتين فى الغسل کے دلائل:

① "عن سفيان الثورى، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن قاسم بن محمد، عن زينب بنت جحش رضى الله عنها وعنهم قالت: سألت النبى ﷺ أنها مستحاضة، فقال: لتجلس أيام أقرائها، ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل

العصر، وتغتسل وتصلى وتؤخر المغرب، وتعجل للعشاء وتغتسل وتصلى، وتغتسل للفجر.

② "عن أسماء بنت عميس رضى الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله! إن فاطمة بنت أبى جيش (رضى الله عنها) استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل، فقال: سبحان الله! هذا من الشيطان، لتجلس فى مركن (ٹب)، فإذا رأت صفرة فوق الماء (أى: صفرة الشمس بتغير شعاعها عند انتهاء وقت الظهر) فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً، ثم تغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً، وتتوضأ فيما بين ذلك" (أى بين الظهرين وبين العشائين) اس روایت میں اگرچہ غسلِ فجر کا ذکر نہیں، لیکن وہ حدیثِ سابق سے معلوم ہوا۔

③ "عن محمد بن اسحاق، عن عبد الرحمن، عن قاسم، عن عائشة رضى الله عنها وعنهم قالت: إن سهلة بنت سهيل بن عمرو: استحيضت وإن رسول الله ﷺ كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة، فلما جَهَدَها ذلك، أمرها أن تجمع الظهر والعصر فى غسلٍ واحدٍ، والمغرب والعشاء فى غسلٍ واحدٍ وتغتسل للصبح."

④ "قال على رضى الله عنه: تلك ركزةٌ من الشيطان أو قرحةٌ فى الرحم، اغتسلى عند كل صلاتين مرةً وصلّى، ثم أخبر به ابن عباس رضى الله عنهما، فقال: ما أجد لكِ إلا ما قال علىٌ."

⑤ "قيل لابن عباس رضى الله عنهما: إن أرضنا أرض باردة؟ قال: تؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل لهما غسلاً واحداً، وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغسل لهما، وتغتسل للفجر."

مذہبِ اول کے دلائل کے جوابات:

① پہلی دو روایتوں میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا قصہ ذکر کیا ہے، جس میں غسل

لکل صلاۃ ہے، لیکن یہ روایت خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت کی وجہ سے منسوخ ہے جس میں غسل للصلوتین کا ذکر ہے۔ نیز تین غسلوں والی روایت بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت، جو کہ فاطمہ بنتِ ابی جیش سے متعلق ہے یہ بھی اس کے منسوخ ہونے پر دال ہے کہ اس میں وجوبِ غسل عند انقطاع الحیض اور وجوبِ وضوء عند کل صلاۃ کا ذکر ہے۔ خلاصہ یہ کہ غسل لکل صلاۃ اور تین غسلوں والی روایت اب وضوء لکل صلاۃ والی روایت سے منسوخ ہیں۔

② غسل لکل صلاۃ کا حکم بطور وجوب شرعی نہیں تھا، بلکہ بطور علاج تھا، تاکہ رحم تک برودت پہنچ کر رگیں اور مسامات سکڑ کر خون بند ہو جائے، اور اس پر قرینہ "تجلس فی مرکنٍ" ہے، کیونکہ ٹب میں بیٹھنا واجب نہیں، اور یہ امرِ طبی معتاد، ومتحیرہ دونوں کو شامل ہے، کیوں کہ بعض صورتوں میں متحیرہ پر غسل نہیں، مثلاً جب اس کو دخول حیض، وجود حیض، وجود طہر کے ایام میں شک ہو تو نماز کے لئے غسل واجب نہیں، صرف وضوء کافی ہے۔

③ اگر تسلیم کیا جائے کہ یہ حکمِ علاج نہیں بلکہ امر شرعی وجوبی ہے تو پھر یہ متحیرہ مستمرۃ الدم مجہولۃ الأیام کے قبیل سے ہے، جس کے لئے یہ حکم وجوبی ارشاد فرمایا، اور اس صورت میں ہم بھی غسل لکل صلاۃ کے قائل ہیں۔ تاہم بروایۃ ابن الہاد معتادۃ ہونے کی صورت یہ امر شرعی نہیں۔ بلکہ وہی امر طبی للعلاج پر محمول ہوگا۔

مذہبِ دوم کے دلائل کے جوابات:

① پہلی روایت عن قاسم بن محمد عن زینب منقطع ہے، کیوں کہ قاسم نے زینب کو نہیں دیکھا، قاسم کی تاریخ ولادت ۳۴؁ھ ہے جب کہ زینب رضی اللہ عنہا کی تاریخ وفات ۲۰؁ھ ہے، درمیان میں ۱۴/سال کا فرق ہے۔

② اس روایت کے متن میں بھی اضطراب ہے، کیوں کہ سفیان الثوری عن زینب رضی اللہ عنہا کی روایت میں اسم زینب اور أیام اقراء کا تذکرہ ہے اور سفیان بن عیینہ کی روایت میں زینب نام کا ذکر نہیں اور ایام اقراء کا ذکر ہے اور شعبہ کی روایت میں نہ نام مذکور ہے اور نہ ایام اقراء۔ فلا یحتج بھا.

② دوسری روایت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کی ہے اور تیسری روایت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے، ان دونوں میں جمع بین الصلاتین بغسل واحد کا جوذکر ہے، یہ منسوخ ہے اور ناسخ عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جس میں فاطمہ بنت ابی حبیش کے حوالے سے وضوء لکل صلاۃ کا ذکر ہے، یعنی عائشہ رضی اللہ عنہا سے تین طرح کی مختلف روایتیں منقول ہیں:

❶ غسل لکل صلاۃ کی روایت
❷ جمع بین الصلاتین بغسل کی
❸ وضوء لکل صلاۃ کی

لیکن عائشہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ وضوء لکل صلاۃ کی روایت کے موافق ہے، چنانچہ زوجہ مسروق (قمیر) عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کرتی ہے: "تَدَعُ الصلاۃَ أیامَ حیضها، ثم تغتسل غسلاً واحداً وتتوضأ عند کل صلاۃ." یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غسل لکل صلاۃ اور جمع بین الصلاتین بغسل کی روایات وضوء لکل صلاۃ کی روایت سے منسوخ ہو چکی ہیں، ورنہ عائشہ رضی اللہ عنہا یہ فتویٰ نہ دیتیں۔

③ حدیث عائشہ در قصہ سہلہ رضی اللہ عنہا کا ایک جواب یہ ہے کہ سہلہ رضی اللہ عنہا متحیرہ مجہولۃ الایام ومنقطع الدم تھیں، اس لئے ان کے بارے میں جمع بین الصلاتین بغسل کا ارشاد ہوا، اور اس کو ہم بھی مانتے ہیں۔

تفصیل یہ ہے کہ سہلہ رضی اللہ عنہا کا خون ہمیشہ جاری نہ تھا (مستمرۃ الدم نہ تھی) بلکہ کبھی کبھی منقطع ہوتا تھا، اب فجر کے بعد خون آیا، جس سے غسل واجب ہوا، تو ظہر کو مؤخر کر کے غسل کیا اور ظہر ادا فرمائی، پھر تھوڑے وقفے کے بعد عصر کو معجّل کر کے ادا کیا، اور اس تھوڑے سے وقفے میں خون منقطع تھا، اس لئے عصر کے لئے غسل جدید کی ضرورت نہ تھی، پھر عصر کے وقتِ بول سے مغرب تک لمبا وقفہ تھا جس میں خون آیا اور غسل واجب ہوا، پھر مغرب کو مؤخر کر کے اور عشاء کو معجّل کر کے ایک ہی غسل سے سابق کی طرح دونوں نمازیں ادا فرمائیں اور بیچ میں انقطاع خون کی وجہ سے غسلِ جدید کی ضرورت نہ تھی، پھر فجر میں ایک ہی نماز تھی جس کے لئے الگ سے غسل کی اگر

واقعہ ایسا ہو، جیسا کہ بیان ہوا تو ہم بھی اس کے قائل لیکن یہ تو مخصوص صورت ہے متحیرہ کی، لہٰذا الہٰذا ہم ہر مستحاضہ کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

روایاتِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں تطبیق اور راجح کی تعیین:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تین طرح کی مرفوع روایات متعارضہ منقول ہیں۔ لیکن جس طرح مذہب اوّل و دوم والوں نے بالعموم ہر مستحاضہ کے حق میں استدلالات کیے ہیں تو ان روایات میں تعارض لازم آئے گا، لہٰذا تعارض سے بچنے کے لئے تطبیق ضروری ہے، اور وہ یہ کہ ہر ایک روایت کا محمل الگ الگ ہے: چنانچہ:

① حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے متعلق غسل لکل صلاۃ والی روایت متحیرہ مستمرۃ الدم مجہولۃ الایام پر محمول ہے۔

② حضرت سہلہ رضی اللہ عنہا سے متعلق جمع بین الصلاتین بغسلٍ کی روایت متحیرۃ منقطع الدم مجہولۃ الایام پر محمول ہے۔

③ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے متعلق وضوء لکل صلاۃ کی روایت معتادہ معروفۃ الایام پر محمول۔

لہٰذا عام مستحاضہ معتادہ معروفۃ الایام کے حق میں تیسری روایت دربارۂ فاطمہ بنت اَبی حبیش رضی اللہ عنہا راجح ہے، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ بھی اسی کے موافق ہے، باقی پہلی دو روایتوں کو مذکورہ اپنے اپنے محمل پر رکھتے ہوئے ہم بھی غسل لکلِ صلاۃ اور جمع بین الصلاتین بغسل کے قائل ہیں، لیکن عام مستحاضہ معتادۃ کے حق میں یہ حکم دینا درست نہیں، ورنہ روایات میں تعارض لائے گا۔

یعنی حسب بیان طحاوی:

① اگر مستحاضہ معتادہ مستمرۃ الدم معروفۃ الأیام ہو اکہ حیض کے دن استمرارِ خون کے باوجود بھی معلوم ہوا تو اس کا حکم یہ ہے کہ انقطاع حیض کے وقت غسل کرے باقی تمام نمازوں کے لئے وضوء کرے گی۔

② اور اگر متحیرۃ مستمرۃ الدم مجہولۃ الأیام ہو اکہ ایام حیض معلوم نہ ہوں تو اس کا حکم یہ ہے کہ انقطاع حیض والے غسل کے بعد بھی تمام نمازوں کے لئے غسل کرے گی، کیوں کہ ہر نماز کے

وقت وجودِ حیض اور وجودِ طہر کا احتمال ہوگا۔ لہٰذا احتیاطاً غسل واجب ہے۔

③ اور اگر متحیرہ منقطع الدم مجہولۃ الأیام ہو، یعنی خون مستمر نہیں بلکہ کبھی کبھی منقطع ہوتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ انقطاعِ دم کے وقت غسل کرے گی، اور جب تک دوبارہ خون نہ آیا ہو اس ایک غسل سے جتنی نمازیں چاہے فرائض، واجبات، نوافل، قضاء وغیرہ ادا کرسکتی ہے، پھر جب دوبارہ خون آئے گا اور بند ہوگا تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ وھکذا.

مذہبِ اوّل جمہور کے وضوء لکل صلاۃ کے دلائل:

① "عن عائشة رضی اللہ عنها: أن فاطمة بنت أبی حبیش رضی اللہ عنها أتت رسول اللہ ﷺ فقالت: یارسول اللہ! إنی أستحاض فلا ینقطع عن الدم، فأمرها أن تدع الصلاۃ أیام أقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لکل صلاۃ وتصلی وإن قطر الدم علی الحصیر قطراً."

② وفی روایة (بطریق أبی حنیفة) أنه علیه السلام قال لها: فإذا أقبل الحیض فدعی الصلاۃَ، وإذا أدبر فاغتسلی تطهرکِ ثم توضیٔ عند کل صلاۃٍ.

دونوں روایتوں میں غسل عند انقطاع الحیض اور وضوء لکل صلاۃ کا ذکر ہے۔

اعتراض:

دوسری روایت میں "ثم توضیٔ عند کل صلاۃ" والے جملے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ متفرد ہیں، کیوں کہ عمرو، سعید، لیث اور مالک نے بھی یہ روایت نقل کی ہے، لیکن اس میں مذکورہ جملہ نہیں۔

جواب:

امام صاحب متفرد نہیں، کیوں کہ حماد بن سلمہ کی روایت بھی امام صاحب کی روایت کے مطابق ہے، اور حماد مرتبہ میں مذکورہ حضرات کم نہیں۔ نیز ابوحمزہ، ابوعوانہ، ابومعاویہ، حماد بن زید، وکیع، یحیٰی بن سلیم نے بھی مذکورہ جملہ نقل کیا ہے، فکیف التفرد؟

③ "عن عبد اللہ بن زید الحطمی رضی اللہ عنه مرفوعاً: المستحاضة تدع الصلاۃ أیام حیضها، ثم تغتسل وتتوضأ لکل صلاۃ وتصوم وتصلی."

④ وعن علیٍ رضی اللہ عنه موقوفاً بمثل ماذکر مرفوعاً.

⑤ "وعن عائشة رضی اللہ عنها: المستحاضة تدع الصلاۃَ أیام حیضها، ثم تغتسل غسلا واحداً وتتوضأ عند کل صلاۃٍ."

دوسرا اختلافی مسئلہ:

اس میں تو جمہور کا اتفاق ہے کہ مستحاضہ وضوء لکل صلاۃ کرے گی، غسل نہیں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ وضوء لفرض صلاۃ کرے گی یا لوقتِ صلاۃ کرے گی؟ چنانچہ:

① ائمہ ثلاثہ (امام شافعی واحمد ومالک)، ابوثور، سفیان ثوری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وضوء صرف وقتی فرض نماز کے لئے کافی ہے مع توابع السنن والنوافل عند الشافعی واحمد، وللفرض فقط عند مالک وابی ثور والثوری، لہٰذا ایک وقت میں فرائض، سنن سے فراغت کے بعد دوسرے فرائض قضاء وتلاوت وغیرہ نہیں پڑھ سکتی، گویا کہ فراغت من الفرض والسنن اس کے لئے ناقض وضوء ہے۔

② احناف کے نزدیک مستحاضہ کا وضو پورے وقتِ صلاۃ کے لئے کافی ہے، لہٰذا ایک وضوء سے ایک وقت میں کئی نمازیں، ادا، قضاء وتلاوت وغیرہ پڑھ سکتی ہے، گویا کہ خروجِ وقتِ صلاۃ اس کے لئے ناقض وضوء ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل:

① فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی وہ روایات جس میں "وتتوضأ لکل صلاۃ" کا ذکر ہے۔

② عبد اللہ بن زید الحطمی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت "وتتوضأ لکل صلاۃ."

جوابات:

❶ الوضوء لکل صلاۃ والی روایت مفسر ہے، کیوں کہ اس میں لعینِ کل صلاۃ اور لوقت کل صلاۃ دونوں کا احتمال ہے، اور وضوء لوقت کل صلاۃ والی روایت (جو آگے آرہی ہے) محکم ہے، لہٰذا مفسر کو محکم پر محمول کریں گے۔

❷ "لکل صلاۃ" میں "لام" بمعنی وقت ہے، اس پر قرینہ لوقت کل صلاۃ والی

روایت ہے، مزید تین قرائن ونظائر یہ ہیں:

① ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أی: لوقت زوالها.

② "عن أبی هریرة رضی الله عنه مرفوعاً: إنَّ للصلاة أولاً وآخراً، فصلوا متی شئتم." وهو الوقت.

③ أتیک لصلاة للظهر (محاورۂ عرب) أی لوقتها.

احناف کے دلائل:

① عن عائشه رضی الله عنها (بطریق أبی حنیفه عن هشام بن عروة، عن أبیه عن عائشة رضی الله عنها وعنهم): وتوضئ لوقت کل صلاة."

② "عن دینار مرفوعاً: المستحاضة تتوضأ عند کل صلاةٍ" (ترمذی أبو داود، أحمد) اس میں "عند" بمعنی ظرف زمان ہے، جس سے وقت شرعی مراد ہے وهو الوقت من الأول إلی الأخر، اس پر قرینہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، "إن للصلاة أولاً وآخراً فصلوا متی شئتم."

③ مزید برآں چار عقلی دلائل سے بھی احناف کی تائید ہوتی ہے جو کہ نظر طحاوی میں مندرج ہیں، وہی:

مستحاضہ کے حق میں خروجِ وقت کے ناقضِ وضوء ہونے سے متعلق نظر طحاوی:

"فأردنا نحن أن نستخرجَ من القولین قولاً صحیحاً، فرأیناهم قد أجمعوا أنها إذا توضأت فی وقت صلاة، فلم تصل حتی خرج الوقت، فأرادت أن تصلی بذلک الوضوء أنَّه لیس ذلک لها حتی تتوضأ وضوءاً جدیداً، ورأیناها لو توضأت فی وقت صلاة فصلت، ثم أرادت أن تتطوعَ بذلک الوضوء کان ذلک لها مادامت فی الوقت، فدل ماذکرنا أن الذی ینقض تطهرها هو خروج الوقت، وأنَّ وضوءها یوجبه الوقت لا الصلاة، وقد رأیناها لو فاتتها صلوات فأرادت أن تقضیهن کان لها أن تجمعهن فی وقت صلاة واحدة بوضوء

واحد، فلو کان الوضوء یجب علیها لکل صلاة لکان یجب أن تتوضأ لکل صلاة من الصلوات الفائتات، فلما کانت تصلیهن جمیعاً بوضوء واحد، ثبت بذلک أن الوضوء الذی یجب علیها هو لغیر الصلاة، وهو الوقت.

وحجة أخری أنا قد رأینا الطهارات تنتقض بأحداث منها الغائط والبول، وطهارات تنتقض بخروج أوقات، وهی الطهارة بالمسح علی الخفین ینقضها خروج وقت المسافر وخروج وقت المقیم، وهذه الطهارات المتفق علیها لم نجد فیما ینقضها صلاة إنما ینقضها حدث أو خروج وقت، وقد ثبت أن طهارة المستحاضة طهارة ینقضها الحدث وغیر الحدث، فقال قوم: هذا الذی هو غیر الحدث هو خروج الوقت، وقال آخرون: هو فراغ من صلاة ولم نجد الفراغ من الصلاة حدثاً فی شیء غیر ذلک، وقد وجدنا خروج الوقت حدثاً فی غیره، فأولی الأشیاء أن نرجعَ فی هذا الحدث المختلف فیه فنجعله کالحدث الذی قد أجمع علیه ووجد له أصل، ولا نجعله کما لم یجمع علیه ولم نجد له أصلاً، فثبت بذلک قول من ذهب إلی أنها تتوضأ لکل وقت صلاة، وهو قول أبی حنیفة وأبی یوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالی.

اس عبارت میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے چار وجوہ سے نظر پیش کی ہے۔ وضوء مستحاضہ کے بارے میں دو اقوال ہیں بین الجمہور: ① لفرض الصلاة، ② لوقت الصلاة، اب ان دو میں سے قول صحیح کون سا ہے، چنانچہ:

① اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ مستحاضہ جب نماز کے وقت میں وضوء کرے، لیکن نماز نہ پڑھے حتی کہ وقت نکل جائے تو اس وضوء سے نماز نہیں پڑھ سکتی، جب تک کہ وضوء جدید نہ کرے۔ معلوم ہوا کہ ناقضِ وضوءِ مستحاضہ خروجِ وقت ہے، کیوں کہ نماز تو یہاں نہیں پڑھی۔

② مستحاضہ اگر نماز کے وقت میں وضوء کر کے فرض نماز پڑھے، پھر وقت کے اندر اندر سنن ونوافل پڑھنا چاہے، تو پڑھ سکتی ہے جب تک وقت باقی ہو۔ معلوم ہوا کہ طہارتِ مستحاضہ کو

توڑنے والی چیز خروج وقت ہے، نہ کہ صلاۃ۔

اعتراض:

سنن ونوافل ملحق بالصلاۃ ہیں، اور صلاۃ سے مراد صلاۃ مع التوابع ہے؟

جواب:

"لکل صلاۃ" میں صلاۃ کے ساتھ توابع مراد لینا مجازی وقیاسی معنی ہے، جبکہ لوقت کل صلاۃ کا معنی مراد لینا نص صریح حدیث سے ثابت ہے، فهو أولى بالمراد.

③ اگر مستحاضہ نماز کے وقت میں وضوء کر کے اس ایک وضوء سے کئی قضا نمازیں پڑھنا چاہے، تو پڑھ سکتی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر ہر نماز کے لئے الگ سے وضوء واجب ہوتا تو ہر قضا نماز کے لئے وضوء جدید لازم ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا جب تمام نمازوں کی قضا ایک وضوء سے کر سکتی ہے تو معلوم ہوا کہ وضوء کو واجب کرنے والی چیز غیر صلاۃ ہے، وهو الوقت، أي: خروجه ناقض ودخوله موجب.

تنبیہ:

نظر سوم ائمہ ثلاثہ میں سے امام شافعی کے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیوں کہ ان کا مسلک ہر فریضہ کے لئے وضوء جدید کا ہے، قال النووی: "مذهبنا أن المستحاضة لا تصلي بطهارة واحدة أكثر من فريضة واحدة مؤداةً كانت أو مقضيةً." شوافع کے علاوہ دوسرے مذاہب کے خلاف حجت بن سکتی ہے، کیوں کہ وہ ایک وضوء سے فائتات کثیرۃ کی قضاء کے قائل ہیں۔

④ چوتھی نظریہ ہے کہ وضوء کو توڑنے والی چیزیں دو طرح کی ہیں:

① أحداث، جیسے: بول، غائط، خروج دم وریح وغیرہ،

② خروج وقت، جیسے: مسح علی الخفین سے حاصل شدہ طہارت خروج وقت سے باطل ہوتی ہے یوم ولیلۃ للمقیم وثلاثۃ أیام ولیالیھا للمسافر، اور یہ بھی معلوم ہے کہ وضوء مستحاضہ بھی دو چیزوں سے ٹوٹتا ہے: ① أحداث، ② غیر الحدث، اب غیر حدث میں احناف کا کہنا ہے کہ وہ خروج وقت ہے، اور ائمہ ثلاثہ کا کہنا ہے کہ وہ فراغ من الصلاۃ ہے، جب غور کیا تو فراغ

من الصلاۃ مستحاضہ کے اس مسئلے کے علاوہ کہیں بھی ناقض نہیں پایا، جبکہ خروج وقت اس مسئلے کے علاوہ دوسرے مواضع میں بھی بالاتفاق ناقض وضوء ہے، تو خروجِ وقت کا ناقض ہونا ایک متفق علیہ نظیر ہے، اور قاعدہ ہے کہ: "حمل الشيء على ماله نظير أولى من حمله على ما لا نظير له، وحمل الشيء على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه."

لہٰذا اس قاعدے کی رو سے مسئلہ مستحاضہ میں بھی غیر حدث کے ناقض ہونے سے مراد خروج وقت صلاۃ ہوگا جو کہ متفق علیہ نظیر ہے، نہ کہ فراغ من الصلاۃ، جو کہ مختلف فیہ ہے، اس سے بھی احناف کی تائید ہوتی ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

باب حکم بول ما یؤکل لحمہ

خلاصۃ الباب:

اس باب میں ائمہ کے دو اقوال ہیں:

① امام مالک، احمد ومحمد بن الحسن، ومحمد الباقر، وابراہیم النخعی وعطاء کے نزدیک ماکول اللحم کا بول دودھ کی طرح پاک حلال ہے۔

② امام ابوحنیفہ، شافعی، حسن بصری وابوثور کے نزدیک ماکول اللحم کا بول خون کی طرح نجس وحرام ہے۔

بول ما یؤکل لحمہ پر مالکیہ وغیرہم کے دلائل:

① حدیثِ واقعِ عرنیین جس میں ہے: "لو خرجتم إلى ذودٍ لنا (أي: الإبل) فشربتم من ألبانها وأبوالها." کیونکہ نجس اور حرام شے میں بنصِ حدیث شفاء نہیں۔ حضرت طارق بن سوید رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ سے خمر عنب سے علاج کی بابت پوچھا تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ: "ذاك داء وليس بشفاء" اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: "إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم." اور عرنیین کو ابوال ابل بطور علاج تجویز فرمایا، لہٰذا معلوم ہوا کہ ابوال ابل نجس نہیں، لہٰذا دوسرے ماکولات کے

ابوال بھی نجس نہیں ہونگے۔

② "عن ابن عباس رضی الله عنهما: إن فی أبوال الإبل وألبانها شفاء لذربة بطونهم" یعنی بدہضمی کا علاج ہے۔

③ "قال محمد الباقر: لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم أنْ يُتداوى بها."

④ "قال إبراهيم النخعی: كانوا يستشفون بأبوال الإبل لا يرون بها بأساً."

⑤ "قال عطاء: كل ما أكلت لحمه، فلا بأس ببوله."

جوابات:

① حدیث عرنیین میں علاج بالابوال بطور ضرورت واضطرار کی حالت پر محمول ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بول مایؤکل لحمہ پاک بھی ہو۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ زبیر بن العوام اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کو جب کسی غزوے میں خارش کی شکایت ہوئی تو آپ علیہ السلام نے علاجاً ریشمی قمیص پہننے کی اجازت مرحمت فرمائی، اس واقعے سے علی الاطلاق ریشمی قمیص پہننا بالاتفاق جائز نہیں معلوم ہوتا، فکذا ھنا، اور اس کے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی قائل ہیں کہ حالتِ اضطرار میں تداوی بالحرام جائز ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ:

❶ طبیبِ حاذق تداوی بالحرام کرلے

❷ اس حرام کے علاوہ کسی اور پاک شے سے علاج ممکن نہ ہو

② امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرنیین کا مرتد ہونا اور حالتِ ارتداد پر ان کا مرنا بطریق وحی خفی یقینی تھا، اور کافروں کے لئے شفاء فی الحرام امرِ مستبعد نہیں۔

③ حدیثِ عرنیین دوسری احادیثِ مرفوع سے منسوخ ہے جو کہ جمہور کے دلائل میں آرہی ہیں، ولذا قال محمد بن سرین: "إن قصة العرنيين كانت قبل أن تنزل الحدود." اور نسخ پر قرینہ یہ ہے کہ اسی قصہ عرنیین میں مثلے کا بھی ذکر ہے، جو بعد میں ممنوع قرار پایا، فکذا شرب الأبوال۔

④ حضرت ابن مسعود اور طارق بن سوید رضی اللہ عنہما کی روایات میں جو عدم الشفاء فی الحرام کا تذکر

ہے تو وہ دراصل ان کے غلط اعتقاد پر رد ہے، کیوں کہ وہ لوگ بغیر ضرورتِ شدیدہ کے بھی خمر وغیرہ حرام چیزیں بطور علاج وصحت وتندرستی استعمال کرتے تھے تو ان کے اس سوءِ اعتقاد کو رد کرنے کے لئے مذکورہ ارشادات صادر فرمائے۔

⑤ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابراہیم نخعی ومحمد الباقر رحمہم اللہ کے اقوال میں دو احتمال ہیں، کیوں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ابوال مایؤکل لحمہ پاک ہے، جس کی وجہ سے اس میں شفا طلب کرتے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ابوال مایؤکل لحمہ میں بوجہ ضرورتِ شدیدہ استشفاء مطلوب ہو، اور فی نفسہ وہ پاک نہ ہوں، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، خصوصاً جب حرمت ابوال ماکولات پر نصوص صریحہ بھی موجود ہیں۔

⑥ امام عطاء رحمہ اللہ کا قول اگرچہ طہارتِ ابوال پر صریح ہے، لیکن وہ نجاستِ غلیظہ کی نفی پر محمول ہے، نجاستِ خفیفہ کے قائل ہیں۔ یہ تأویل اس لئے ضروری ہے تاکہ دوسرے نصوص کے ساتھ تعارض نہ آئے۔

ابوالِ ماکولات کی نجاست پر حنفیہ وشافعیہ کے دلائل:

❶ قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ یعنی جس چیز کو طبعِ سلیم خبیث وناپاک سمجھے وہ ان پر حرام کردی گئی اور ابوالِ ماکولات بھی خبائث میں شامل ہیں عند ذوی الطبائع السليمة.

❷ "عن أبی هريرة رضی الله عنه مرفوعاً: استنزهوا من البول، فإنَّ عامَّةَ عذاب القبر منه" البول میں الف لام جنسی یا استغراقی ہونے کی وجہ سے تمام ابوال داخل ہیں۔

❸ "عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال: مرَّ النبی ﷺ بقبرين، فقال: إنهما ليعذّبان، وما يعذّبان فی كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول، وأما الآخر فكان يمشی بالنميمة." یہ حدیث نجاستِ بول پر صریح ہے، ولذا یعذّب به.

❹ "عن الحسن البصری: أنه كره أبوال الإبل والبقر والغنم."

❺ "وروى ابن أبی شيبة عن الحسن: كان يرى أن يغسل الأبوال كلها."

❻ قیاس سے بھی حنفیہ وشافعیہ کی تائید ہوتی ہے جو نظر طحاوی میں مذکور ہے۔

ابوال ماکولات کی نجاست سے متعلق نظر طحاوی:

"فإذا لحوم بني آدم كلٌّ قد أجمع أنها لحوم طاهرةٌ، وأن أبوالهم نجسةٌ، فكانت أبوالهم باتفاقهم محكوماً لها بحكم دمائهم لا بحكم لحومهم، فالنظر على ذلك أن تكونَ كذلك أبوال الإبل يحكم لها بحكم دمائها لا بحكم لحومها، فثبت بما ذكرنا أنّ أبوال الإبل نجسةٌ، فهذا هو النظر، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى."

خلاصہ یہ ہے کہ فریق مخالف کے دلائل میں احتمالات ہیں جس کی وجہ وہ طہارت ابوال پر دال نہیں، لہٰذا ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا تو دیکھا کہ بنی آدم کا گوشت بالاتفاق پاک ہے، اور ان کا پیشاب بالاتفاق نجس ہیں، تو ابوال کو دماء کے تابع کر کے ان پر دماء کا حکم نجاست لگایا نہ کہ لحوم کے تابع کر کے طہارت کا حکم لگایا۔ اس مختلف فیہا مسئلے میں بھی ابوال کو دماء کے تابع کر کے نجاست کا حکم لگائیں گے، نہ کہ گوشت کے تابع کر کے طہارت کا حکم لگائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابوال ابل سمیت تمام مأکولات کے ابوال نجس ہیں، یہی نظر کا تقاضہ ہے، اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا قول اور مسلک ہے۔

باب صفة التيمم كيف هي؟

خلاصة الباب:

اس باب میں دو اختلافی مسائل ہیں:

❶ یدین کی حدود میں اختلاف

❷ عدد ضربات میں اختلاف

① تیمم میں چہرے اور ہاتھوں کا مسح ہوتا ہے، چہرے میں اتفاق ہے، لیکن ہاتھوں کی حدود میں تین مذاہب ہیں:

❶ امام زہری، محمد بن مسلمہ کے نزدیک بغلوں اور کندھوں مسح کرنا ہوگا۔

❷ حنابلہ، اسحاق، اوزاعی اور بعض اہلِ ظواہر و جمہور محدثین کے نزدیک گٹوں تک مسح کریں گے۔

❸ جمہور فقہائے حنفیہ، شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک کہنیوں تک مسح ہوگا، البتہ امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ گٹوں مسح کرنا واجب اور کہنیوں تک سنت ہے۔

② دوسرا اختلاف، عدد ضربات میں ہے کہ امام احمد، اسحاق اور اوزاعی کے نزدیک ایک ہی ضرب ہاتھ اور چہرے دونوں کے لئے ہوگی۔

❷ حنفیہ، شافعیہ ومالکیہ کے ہاں ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں کے لئے ہوگی۔

❸ ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین ضربات ہوں گی ایک چہرے کے لئے، ایک گٹوں تک ہاتھوں کے لئے اور تیسری کلائیوں کے لئے یا چہرے اور ہاتھوں دونوں کے لئے۔

اس دوسرے اختلاف کو امام طحاوی نے ذکر نہیں کیا، صرف پہلا ذکر کیا، فائدے کی خاطر دوسرا اختلاف بھی اشارۃً وضمناً ذکر کیا جائے گا۔

① مذہب اول مسح اليدين إلى المنكبين والابطين مع الضربتين

پر دلائل الزہری وغیرہ:

① "عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، قال: كنتُ مع رسول الله ﷺ حين نزلت آية التيمم، فضربنا ضربةً واحدةً للوجه، ثم ضربنا ضربةً لليدين إلى المنكبين ظهراً وبطناً."

اس روایت کے تین طرق ہیں:

❶ عبيد الله، عن ابن عباس، عن عمار رضي الله عنهم.

❷ عبيد الله، عن أبيه، عن عمار رضي الله عنهم، یہ دونوں طرق متصل ہیں، اور بقول ابی زرعۃ وابی حاتم دوسرا طریق راجح ہے۔

❸ عبيد الله، عن عمار رضي الله عنه، یہ طریق منقطع ہے، لعدم تلاقي عبيد الله مع عمار رضي الله عنه لبعد الأزمنة.

جوابات:

① اس روایت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فعل کا ذکر ہے، اور حدیث اس سے ساکت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ کیفیت ارشاد فرمائی تھی۔ اس وقت تک صرف حکم تیمم ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ نازل ہوا تھا، جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا، کسی نے کفین کا مسح کیا، کسی نے الطین تک اور کسی نے پورے جسم پر مسح کیا جب یہ بات نبی علیہ السلام کو پہنچی تو آیت تیمم کا کیفیت والا حصہ ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ بعد میں نازل ہوا، اور اس پر دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "فلم يقدروا على ماء، فمنهم من تيمم إلى الكف، ومنهم من تيمم إلى المنكب، وبعضهم على جسده، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ وأنزلت آية التيمم."

② حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ان کی دوسری مرفوع روایات سے منسوخ ہیں، جن میں مسح إلى المفصل (رسغين) اور مسح إلى أنصاف الذراع جیسے الفاظ وارد ہیں، اور یہ فعلی أحادیث ہیں، جو پہلی روایت سے مؤخر ہیں، اور اس پر قرینہ خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا ذاتی فعل اور فتوی مسح کفین کا ہے، لہٰذا مسح الذراعین اور مسح الکفین والی روایات کے مقابلے میں مسح الآباط والی روایت منسوخ یا پھر مرجوح ہوگی۔ باقی مسح الکفین کے جوابات آگے آرہے ہیں، البتہ دوسری روایات کی روشنی میں یہ روایت ضربتین کے حق میں برقرار رہے۔

② مذہب دوم مسح الکفین اور ضربۃ واحدۃ پر حنابلہ کے دلائل:

❶ "عن سعيد، عن أبيه عبد الرحمن بن أبزى أنّ عمار بن ياسر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن التيمم، فأمره بالوجه والكفين."

❷ بخاری کی روایت میں ہے: "إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه." یہ دونوں روایتیں مسح کفین پر دال ہیں، نیز دوسری روایت ضربۃ واحدۃ پر دال ہے۔

جوابات:

① دونوں روایتوں کا مشترکہ جواب یہ ہے کہ ایک سریہ میں حضرت عمر اور عمار رضی اللہ عنہما دونوں

جنبی ہوگئے، اور پانی نہیں تھا، دونوں کو تیمم وضوء کا تو پتہ تھا لیکن تیمم للغسل کا علم ابھی تک نہیں تھا۔ چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاداً نماز چھوڑ دی، اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے اجتہاداً قیاساً على الغسل پورے جسم پر مٹی مل لی، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ سنایا تو آپ علیہ السلام نے تیمم للوضوء پر حوالہ دیتے ہوئے اعتماداً علی فہم المخاطب مختصراً صرف یہی جملے ارشاد فرمائے کہ "إنما كان يكفيك هكذا" یعنی تیمم للغسل کے لئے کوئی نیا طریقہ نہیں، بلکہ وہی تیمم للوضوء کا طریق اس کے لئے بھی ہے، اور تیمم للوضوء میں ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین إلى المرفقين ہے کما سیاتی، لہٰذا ان روایتوں میں کیفیت بتانا مقصود نہیں، بلکہ اجمالی طور پر طریقۂ معہود تیمم للوضوء کا حوالہ دینا مقصود تھا، فلا یحتج بہا۔

② دوسرا جواب یہ ہے کہ سند اور متن میں اضطراب ہے۔

اضطراب فی السند:

مسلمہ بن کہیل کے شاگردوں نے اپنے استاد مسلمہ بن کہیل اور عبد الرحمن بن أبزی کے درمیانی واسطے میں کافی اختلاف کیا ہے، چنانچہ:

❶ أعمش نے سعید کا واسطہ ذکر کیا، یعنی أعمش عن مسلمہ عن سعید عن عبد الرحمن بن أبزی

❷ سفیان ثوری نے ابو مالک کا واسطہ ذکر کیا ہے

❸ شعبہ نے ذر اور سعید دونوں کا واسطہ ذکر کیا ہے، پھر شعبہ کبھی

❹ مسلمہ کی جگہ حصین عن أبی مالک کہتے ہیں اور کبھی

❺ حکم عن ذر عن سعید کہتے ہیں

اضطراب فی المتن:

❶ فأمره بالوجه والكفين

❷ وكفيه إلى المرفقين أو إلى الذراعين (بالشك)

❸ ويديه إلى أنصاف الذراع، فهو ضعيف لأجل الاضطراب في السند والمتن، فلا يحتج به.

③ تیسرا جواب یہ ہے کہ "فمسح بهما وجهه وكفيه" اور "فأمر بالوجه

"والکفین" والے طرق مجمل ہیں، اور اسی حدیث کے دوسرے طرق "إلى المرفقين أو إلى الذراعين أو إلى أنصاف الذراع" اس کے لئے تفصیل ہیں۔

② دوسری دلیل حدیث أبی الجہیم رضی اللہ عنہ ہے "فمسح وجهه ويديه."

جواب:

"يدَيه" میں إلى المرفقين کی قید ملحوظ ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوالجہیم رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دوسرے طریق میں یوں ہے: "ومسح بوجهه وذراعيه." (بیہقی) نیز دوسری أحادیث مرفقین بھی اس کے لئے مقید ہیں۔

③ تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قیاس ہے کہ آیت میں ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ سے مطلق ید مراد ہے، لہٰذا بقرینہ آیتِ سرقہ ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ کی طرح یہاں بھی ید سے إلى الرسغين مراد ہے۔

جواب:

① سرقہ کے مقابلے میں تیمم اقرب إلى الوضوء ہے، لہٰذا وضوء کی طرح یہاں بھی إلى المرفقين مراد ہوں گے، وضوء میں بھی مطلق ید ہے، جس سے بالاتفاق إلى المرفقين مراد ہے۔

② قطع ید از قبیل عقوبات وحدود ہے، جس میں متیقن پر عمل ضروری ہے، تو اس میں کفین متیقن اور وضوء عبادت ہے، اور عبادات میں احتیاط پر عمل کرنا اولیٰ ہے، اور احتیاط إلى المرفقين مراد لینے میں ہے۔

مذہب سوم مسح إلى المرفقين اور ضربتین پر جمہور کے دلائل:

① "عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: فضرب بيديه على الأرض فتيمم لوجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، فتيمم لذراعيه."

② "ويا أسلع! قم فتيمم صعيدا طيباً ضربتين، ضربة بوجهك، وضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما."

③ "عن عمار رضي الله عنه قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في

المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا، فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين." (مسند بزار).

④ "وعن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين." قال الذهبي: إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات.

⑤ "عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين." (مستدرک، دارقطنی).

⑥ "عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: عليكم بالصعيد الطيب، ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين." (مسند بزار، وعبد الرزاق).

یہ جملہ روایات مسح اليدين إلى المرفقين اور ضربتین پر دال ہیں۔

مذہب جمہور کی وجہ ترجیح:

فریقین کے دلائل کے جوابات دینے کے باوجود اگر کہا جائے کہ روایات مرفوعہ میں تعارض ہے تو حسبِ اصول آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کریں گے، چنانچہ

① "عن جابر رضي الله عنه (أنه) أتاه رجل، فقال: أصابتني جنابة، وإني تمعكت في التراب، فقال: أصرتَ حماراً؟ وضرب بيدَيه إلى الأرض، فمسح وجهه، ثم ضرب بيدَيه إلى الأرض فمسح بيديه إلى المرفقين، وقال: هكذا التيمم."

② "عن ابن عمر رضي الله عنهما (أنه) ... فضرب بيديه إلى الأرض ومسح بهما يدَيه ووجهه، وضرب ضربة أخرى فمسح بهما ذراعيه."

③④ وكذا عن أسلع وأبي هريرة رضي الله عنهما.

⑤ قیاس بھی مذہب جمہور کے لئے مؤید ہے، وهو في نظر الطحاوي.

تیمم میں مسح إلى المرفقين کے اثبات سے متعلق نظر طحاوی:

"فلما اختلفوا في التيمم، كيف هو؟ واختلفت هذه الروايات فيه، رجعنا إلى النظر في ذلك لنستخرج به من هذه الأقاويل قولاً صحيحاً، فاعتبرنا ذلك،

فوجدنا الوضوء على الأعضاء التي ذكرها الله تعالى في كتابه، وكان التيمم قد أسقط عن بعضها، سقط عن الرأس والرجلين، فكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء، فبطل بذلك قول من قال إنه إلى المناكب؛ لأنه لما بطل عن الرأس والرجلين وهما مما يوضأ كان أحرى أن لا يجب على ما لا يوضأ.

ثم اختلف في الذراعين هل يُيَمَّمان أم لا؟ فرأينا الوجهَ ييمم بالصعيد، كما يغسل بالماء، ورأينا الرأس والرجلين لا ييمم منهما شيئ، فكان ما سقط التيمم عن بعضه سقط عن كلِّه، وكان ما وجب فيه التيمم كان كالوضوء سواء؛ لأنه جعل بدلاً منه، فلما ثبت أنَّ بعض ما يغسل من اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء، ثبت بذلك أنَّ التيمم في اليدين الى المرفقين قياساً ونظراً على ماينا من ذلک، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى."

امام طحاوی رحمہ اللہ نے دو نظریں پیش کی ہیں:

① پہلی نظر نفی المسح إلی الآباط سے متعلق ہے۔ فرماتے ہیں کہ کیفیت تیمم میں اختلاف ہے، روایات بھی مختلف ہیں، لہٰذا قول صحیح کا استخراج کرنے کے لئے ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا، ہم نے دیکھا کہ وضوء جن اعضاء کا فرض ہے، ان میں سے بعض اعضاء تیمم میں ساقط ہیں، جیسے: "رأس ورجلین" اور بعض پر تیمم ہے "وجہ، یدین" اور آباط وضوء میں شامل نہیں تو جب وہ اعضاء ساقط ہوئے جن کا دھونا یا مسح کرنا وضوء میں فرض ہے (رأس ورجلین) تو وہ اعضاء جو وضوء میں سرے سے داخل نہیں (آباط) وہ بطریقہ اولی تیمم میں ساقط ہوں گے۔ لہٰذا تیمم میں مسح إلی المناکب والآباط کا قول تو اس سے باطل ہوگیا۔

② دوسری نظر ثبوت المسح إلی المرفقین سے متعلق ہے، ذراعین کے تیمم میں اختلاف ہے، بعض نے رسغین تک کہا ہے اور بعض نے ذراعین تک، چنانچہ ہم نے دیکھا کہ اعضائے وضوء میں سے جو اعضاء تیمم میں ساقط ہیں وہ کل کے کل ساقط ہیں، اور جن اعضاء پر تیمم ثابت ہیں ان میں سے وجہ متفقہ طور پر جس طرح وضوء میں دھویا جاتا ہے تو برابر اسی طرح تیمم میں پورے وجہ

کا مسح ہوگا، کیوں کہ تیمم بدل عن الوضوء ہے، لہٰذا یدین کا بھی یہی حال ہوگا، کہ جس طرح وجودِ ماء کی صورت میں إلی المرفقین دھوئے جاتے ہیں، تو عدم وجودِ ماء کی صورت میں إلی المرفقین دھوئے جاتے ہیں تو عدم وجودِ ماء کی صورت میں إلی المرفقین مسح ہوگا، قیاساً علی الوجہ المتفق علیہ، یہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا قول ہے۔

ضربتین اور مرفقین سے متعلق ابن عبدالبر کا قیاس:

وضوء میں وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ پانی لینا ضروری تو تیمم میں الگ الگ ضربات ضروری ہوں گے، اور وضوء میں غسل الیدین إلی المرفقین ہے تو تیمم میں مسح إلی المرفقین ہوگا، لکون التیمم بدلاً عن الوضوء.

باب غسل يوم الجمعة

خلاصة الباب:

اس بارے میں دو مذہب ہیں:

① حضرت عمار بن یاسر و ابوہریرۃ رضی اللہ عنہما، حسن بصری، اہل ظواہر اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے،

② جمہور صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ و علما سلفاً و خلفاً کا مذہب سنیتِ غسل جمعہ ہے۔

غسلِ جمعہ کے واجب ہونے پر ظواہر وغیرہم کے دلائل:

① جب طاؤس رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا:

"أما الغسل فنعم، (قال عليه السلام: اغتسلوا يوم الجمعة) وأما الطيب فلا أعلمه."

② "عن ابن عمر رضى الله عنهما: أمرنا به رسول الله ﷺ."

③ "عن أبي هريرة، عن عمر رضى الله عنهما على المنبر: ألم تسمعوا النبي ﷺ

يقول: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل."

④ "عن عائشة رضی الله عنها أنه عليه السلام كان يأمر بالغسل يوم الجمعة."

⑤ "عن جابر رضی الله عنه: الغسل واجب على كل مسلم فی كل أسبوعٍ يوماً، وهو يوم الجمعة."

⑥ "عن أبی سعيد الخدری رضی الله عنه: الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم "أی: بالغ.

⑦ "عن رجلٍ أنصاريٍ رضی الله عنه: حقٌّ على كلِ مسلم أن يغتسلَ يوم الجمعة وأن يتطيب من طيب إن كان عنده."

⑧ "عن براء بن عازب رضی الله عنه، إنَّ من الحق على كل مسلمٍ أن يغتسلَ يوم الجمعة، وأن يمسَّ من طيب إن كان عند أهله."

⑨ "عن حفصة رضی الله عنها: على كل محتلم الرّواح إلى الجمعة، وعلى من راح إلى المسجد الغسل."

جمہور کی طرف سے جوابات:

① وجوب غسل کا حکم منسوخ ہے، کیوں کہ ابتدائی دور میں بوجہ غربت ادنی کپڑوں کا استعمال، پھر گرمی، مسجد نبوی کا چھت نیچے ہونا، پسینہ، اور تنگی مکان، یہ وہ وجوہات ہیں جن کی وجہ سے اذیت ہوتی تھی تو رفع اذیت کے لئے وجوبِ غسل کا حکم ہوا، بعد میں خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو وجوبِ غسل کے راوی ہیں کہ وسعتِ مکان اور استغناء کی وجہ سے یہ علت ختم ہوئی تو وجوبِ غسل کا حکم بھی منسوخ ہوا لعدم العلۃ، چونکہ ایک طرف وجوب کے راوی ہیں پھر خود رفعِ وجوب بھی بتا رہے ہیں، فیعتبر قولہ.

② مذکورہ روایات میں امر استحبابی ہے، جہاں "وجوب، علیٰ یا حقٌّ" کے الفاظ ہیں، تو اس سے وجوبِ عرفی یعنی تاکید فی الغسل مراد ہے، اور اس پر درجہ ذیل پانچ قرائن دال ہیں:

❶ مذکورہ روایات میں بعض میں مسِّ طیب کا بھی ذکر ہے، جو بالاجماع واجب نہیں، فکذا الغسل.

❷ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی وجوبِ غسل کی روایت کرتی ہیں، پھر خود یہ توجیہ بھی بیان فرماتی ہیں کہ یہ غسل رائحہ کریہہ کو ختم کرنے کے لئے محض استحبابی وتاکیدی امر تھا، لہٰذا ان کی وجوب غسل والی روایت بھی استحباب پر محمول ہوگی از قبیل: "الراوی أعرف بمراد مرویه."

❸ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ منبر پر خطبہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ خطبہ میں یہ بات بھی ارشاد فرمائی: "ألم تسمعوا النبی ﷺ يقول: إذا جاء أحدكم الجمعة فيغتسل" دوسری طرف حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ غسل کئے بغیر تشریف لا رہے ہیں، آپ انہیں جمعہ پڑھانے کی اجازت دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ سابقہ "فيغتسل" والا امر حضرت عمر رضی اللہ کے نزدیک بھی استحبابی تھا، ورنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو غسل کے لئے واپس لوٹا دیتے۔

❹ دوران خطبہ مذکورہ واقعے کے وقت جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم بھی موجود تھے، خاص کر وجوب کی روایات کرنے والے مثلاً حضرت ابو ہریرۃ، ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ عنہم کسی نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عدم غسل پر نکیر نہیں کی۔ معلوم ہوا عدم وجوب پر اجماعِ سکوتی ہوا۔

❺ بعض احادیث مرفوعہ استحباب پر دال ہیں۔

وجوبِ غسل پر ظواہر کے مزید دلائل از آثار صحابہ رضی اللہ عنہم:

① "عن سعد رضی الله عنه: ما كنتُ أری مسلما يدَعُ الغسلَ يوم الجمعة."

② "عن زاذان أنه سأل علياً رضی الله عنه: إنما أسألک من الغسل الذی هو الغسل، قال: يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم الفطر ويوم الأضحى."

③ "عن أبی هريرة رضی الله عنه حقٌّ لله واجبٌ على كل مسلمٍ فی كل سبعة أيام يغتسل، ويغسل منه كلَّ شيءٍ، ويمس طيباً إن كان لأهله."

④ "قال أبو قتادة رضی الله عنه لابنه: اغتسلى للجمعة، قال: قد اغتسلت

❶ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو واپس نہیں لوٹایا۔

❷ خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے باجود علم کے غسل نہیں کیا۔

❸ حاضرین صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی۔

دوسرا اختلافی مسئلہ:

غسل کو مسنون ثابت کرنے کے بعد اب اس میں اختلاف ہے کہ غسلِ مسنون لیوم الجمعۃ ہے یا لصلاۃ الجمعۃ؟ چنانچہ اس بارے میں ائمہ کے دو مذہب ہیں:

❶ لصلاة الجمعة، عند الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء.

دلائل:

① فضيلة الصلاة أزيد على الوقت۔

② "عن ابن عمر رضی الله عنهما: إذا جاء أحدكم الجمعة (أی صلاتها) فليغتسل."

③ وكذا فی خطبة عمر رضی الله عنه مرفوعاً بمثل ما ذكر.

④ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "لو اغتسلتم" صلاۃ کے موقع پر ہے۔

❷ دوسرا مذہب غسل لیوم الجمعۃ کا ہے، عند الإمام محمد وحسن بن زیاد وداؤد الظاہری۔

دلائل:

① "عن أبی سعيد رضی الله عنه غسل يوم الجمعة واجب على كلِّ محتلم."

② وہ تمام روایات جن میں یوم الجمعۃ کا ذکر ہے مثلاً: انس، سمرۃ بن جندب اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات۔

جواب:

ان روایات میں حقیقی معنی (یوم الجمعۃ) اور مجازی معنی (صلاۃ الجمعۃ) دونوں کا احتمال ہے، اور صلاۃ الجمعۃ والی روایات محکم ہیں لا احتمال فیھا، لہٰذا یہ روایات بھی صلاۃ الجمعۃ والی روایات پر محمول کرکے صلاۃ الجمعۃ کے ساتھ مقید کریں گے۔

اتفاقی مسائل:

① غسل بعد صلاۃ الجمعۃ سے سنیت ادا نہ ہوگی بالاتفاق۔

② قبل صلاۃ الجمعۃ غسل کیا اور اسی سے جمعہ ادا کیا تو بالاتفاق وہ عامل بالسنۃ شمار ہوگا: بشرط عدم لحوق الحدث بين الغسل و الصلاة.

الاتصال بين الغسل و الصلاة:

امام مالک وطاؤس کے نزدیک حصول سنیت کے لئے اتصال غسل مع صلاۃ الجمعۃ شرط ہے، جب کہ جمہور کے نزدیک اتصال مستحب ہے، چنانچہ اگر غسل وصلاۃ کے درمیان حدث لاحق ہوا، تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سنیت کو حاصل کرنے کے لئے اعادۂ غسل ہوگا، اور جمہور کے نزدیک صرف وضوء کرے اور ماقبل والا غسل کافی ہوگا، لأنَّ عبد الرحمن بن أبزى كان يحدث بعد ما يغتسل يوم الجمعة، فيتوضأ ولا يعيد الغسلَ.

ثمرۂ اختلاف:

① اگر کوئی شخص جمعے کے دن طلوعِ فجر سے پہلے جمعہ کی نیت سے غسل کرے، اور اسی غسل کو برقرار رکھتے ہوئے اس سے جمعہ بھی ادا کر لے، تو جمہور کے نزدیک وہ عامل بالسنہ ہو گا، کیوں کہ غسل لصلاۃ الجمعہ کیا تھا، پھر اس سے جمعہ پڑھ بھی لیا، اور امام محمد وحسن بن زیاد کے ہاں وہ عامل بالسنۃ نہ ہوگا، کیوں کہ ان کے نزدیک غسل لیوم الجمعۃ ہے اور جمعہ کا دن ابھی تک داخل نہیں ہوا تھا۔

② احناف کے نزدیک اہل القری پر جمعہ نہیں، تاہم اگر کوئی دیہاتی جمعہ کے دن غسل کر لے، تو امام محمد وحسن بن زیاد کے نزدیک وہ عامل بالسنۃ ہوگا لأجل اليوم، اور جمہور کے نزدیک عامل بالسنۃ نہیں ہوگا لعدم الجمعة عليه.

③ اگر غسل کے بعد حدث لاحق ہوا پھر وضوء کیا اور نماز جمعہ پڑھی تو امام محمد وحسن بن زیاد کے نزدیک وہ عامل بالسنۃ ہوگا لوجود الغسل فی اليوم، اور جمہور کے نزدیک عامل بالسنۃ نہیں ہوگا لأنه أقام الصلاة بالوضوء لا بالغسل.

تطبیق: احادیث میں غسل ليوم الجمعة، غسل لصلاة الجمعة اور غسل فی الأسبوع مرۃ کا ذکر ہے اور یہ تینوں اپنے اپنے محل میں معمول بہا بن سکتے ہیں، جب کہ ان تینوں کو ایک غسل میں جمع بھی کیا جا سکتا ہے، یعنی تداخل ممکن ہے، وہ اس طرح کہ جمعہ کے دن نماز جمعہ سے پہلے غسل کر لے اور تینوں کی نیت کر لے، اور اسی غسل سے جمعہ بھی پڑھے تو یوم الجمعۃ کا ثواب بھی حاصل ہوگا، صلاۃ الجمعۃ کا ثواب بھی اور فی الأسبوع مرۃ کا ثواب بھی حاصل ہوگا، و ذلک علی الله يسير.

باب الاستجمار

خلاصۃ الباب:

استنجاء میں انقاء وصفائی مطلوب ہے، لیکن کتنے ڈھیلوں سے؟ اس میں ائمہ کے دو مذہب ہیں:

① شافعیہ، حنابلہ، اسحاق، ابوثور کے نزدیک تین ڈھیلوں کا استعمال واجب ہے، کم سے طہارت حاصل نہیں ہوگی، اگر زیادہ کی ضرورت پڑی تو استعمال کریں گے۔

② احناف ومالکیہ کے نزدیک مطلوب صفائی ہے، جس عدد سے صفائی حاصل ہوگی، وہ مقدار واجب ہوگی چاہے تین ہوں یا کم یا زیادہ، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص اور خاص مقدارِ تثلیث مستحب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کے دلائل:

① "عن أبي هريرة ومسلمة بن قيس رضي الله عنهما: من استجمر فليوتر" اس میں فلیوتر (طاق عدد) کے الفاظ ہیں، دوسری روایات میں اس کی تفصیل ثلاثہ احجار سے ہوئی ہے، وہی:

② "عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أتى أحدنا الغائط بثلاثة أحجار."

③ "وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: إذا خرج أحدكم إلى الغائط

⑦ اگر ایک تکون پتھر کے تینوں کونوں سے استنجاء کیا جائے تو عند الشوافع بھی کافی ہے۔
معلوم ہوا کہ آپ بھی تثلیث سے کم پر عمل کرتے ہیں۔
⑧ قیاس بھی تثلیث کے عدم وجوب کا متقاضی ہے وھو فی نظر الطحاوی۔

تثلیث کے عدمِ وجوب سے متعلق نظر طحاوی:

"وأما من طريق النظر فإنا رأينا الغائطَ والبولَ إذا غسلا بالماء مرة، فذهب بذلك أثرهما أو ريحهما حتى لم يبق من ذلك شيئ أنَّ مكانهما قد طهر، ولو لم يذهب بذلك لونهما ولا ريحهما احتيج إلى غسله ثانيةً، فإن غسل ثانية فذهب لونها وريحها طهر بذلك كما يطهر بالواحدة، ولو لم يذهب لونهما ولا ريحهما بغسل مرتين احتيج إلى أن يغسل بعد ذلك حتى يذهب لونهما وريحهما، فكان ما يراد في غسلهما هو ذهابهما بما أذهبهما من الغسل، ولم يرد في ذلك مقدار من الغسل معلوم لا يجزيء ما هو أقل منه، فالنظر على ذلك أن يكونَ كذلك الاستجمار بالحجارة لا يراد من الحجارة في ذلك مقدار معلوم لا يجزيء الاستجمار بأقل منه، ولكن يجزيء من ذلك ما أذهب بالنجاسة مما قلَّ أو كثر، وهذا هو النظر، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى."

حاصل نظر یہ ہے کہ بول و براز وغیرہ دوسری نجاسات اگر ایک مرتبہ پانی سے زائل ہو جائیں تو محل نجاست پاک ہو جاتی ہے، اگر نہیں تو دوسری مرتبہ دھولے، ورنہ تیسری مرتبہ حتی کہ اثر نجاست ختم ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ پانی سے دھونے میں ازالۂ نجاست مقصود ہے، کوئی خاص مقدارِ غسل تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے ڈھیلوں سے طہارت حاصل کرنے کا مسئلہ بھی ہے کہ اس میں بھی مقصود حصولِ طہارت ہے، چاہے ایک سے ہو یا دو سے یا تین سے، خاص مقدار (تثلیث) مقصود نہیں کہ اس سے کم یا زیادہ سے طہارت حاصل نہیں ہوگی۔ یہی قیاس کا مقتضا ہے، اور امام ابوحنیفہ، ابویوسف اور محمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

باب الاستجمار بالعظام

خلاصۃ الباب:

اس باب میں دو مذاہب ہیں:

① شوافع، حنابلہ، اسحاق اور اہلِ ظواہر کے نزدیک استنجاء بالعظام جائز نہیں، اگر کرلیا تو اعادہ واجب ہے۔

② حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک استنجاء بالعظام خلافِ سنت ومکروہ ہے، اگر کرلیا اور صفائی ہوئی تو کافی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

شافعیہ وحنابلہ وغیرہم کے دلائل:

① "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ أنہ ﷺ نہی أن یستطیب أحد بعظم أو بروثۃ."

② "عن سلمان رضی اللہ عنہ، قال: نہینا أن نستنجی بعظم أو رجیع."

③ "عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ ﷺ نہی أن یستنجی بروث أو رمّۃ." (بوسیدہ ہڈی)

④ آپ ﷺ نے رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ "فأخبر الناس من استنجی برجیع دابۃ أو عظمٍ فإن محمدا أمنہ بریئ."

جوابات:

① دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی عن الاستنجاء بالعظام اس لئے ہے کہ یہ جنات کا طعام ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس سے صفائی بھی حاصل نہیں ہوتی جو مطلوب ہے۔

② بعض ہڈیوں سے بوجہِ چکناہٹ اچھی طرح سے صفائی حاصل نہیں ہوسکتی، اور بعض ہڈیاں سخت ہوتی ہیں کہ زخم کا اندیشہ ہوتا ہے، بایں ہمہ اگر احتیاط سے صفائی ہوجائے تو کافی ہے، کیوں کہ مطلوب پورا ہوجائے گا۔

③ نہی کراہتِ تنزیہیہ پر محمول ہے، لکونہا زاد الجن تحریمہ پر نہیں۔

حنفیہ ومالکیہ کے دلائل:

① "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً: لا تستنجوا بعظم ولا روثٍ، فإنہا زاد إخوانکم الجن."

② "وعنہ أیضاً مرفوعاً: لا تستنجوا بروث دابۃ ولا بعظم، إنہ زاد إخوانکم من الجن."

③ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی حدیث منقول ہے کہ جناتِ نصیبین نے جب آپ ﷺ سے خوراک کے بارے میں سوال کیا تو آپ علیہ السلام نے دعا فرمائی کہ یا اللہ! جب بھی یہ (جنات) ہڈی وگوبر پر گزریں تو اس حال میں گزریں کہ وہ اس میں اپنے لئے طعام پائیں۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی زاد الجن ہونے کی وجہ سے ہے، بایں ہمہ اگر کسی نے اس سے صفائی حاصل کرلی تو کافی ہوگی۔

تنبیہ: استنجا کی حقیقت: "کلُّ قالعٍ، طاہر، غیر محترم، وغیر مؤذٍ من غیر غذاء لأحد" اس کے تحت خود فقہائے احناف نے درجِ ذیل اشیاء کے ساتھ استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے۔

چکنی ہڈی، چکنا پتھر، چکنی لکڑی، گوبر، مینگنیاں، اوراق، قرطاس، ثیاب محترمہ، غیر چکنی ہڈی، چونا، پکی اینٹ، وغیرہ، کیوں کہ یہ استنجاء کی مذکورہ حقیقت کے خلاف ہیں، تاہم نفسِ صفائی ممکن ہے، ان اشیاء سے، فقہاء نے بھی خلاف سنت ہونے کی وجہ سے منع فرمایا ہے، نظیر اس کی یہ ہے جیسے ارضِ مغصوبہ میں نماز، اور سکین مسروقہ سے ذبح۔

باب الجنب یرید النوم أو الأکل أو الشرب أو الجماع

خلاصۃ الباب:

جنبی شخص کے لئے وضوء کئے بغیر سونا، یا کھانا پینا اور جماع کرنا جائز ہے؟ اس بارے میں ائمہ کے تین مذاہب ہیں:

① امام ابویوسف، ابن المسیب، سفیان ثوری اور ابنِ حزم کے نزدیک ان تینوں کے لئے وضوء